

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ.

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА.

Въ предшествоующихъ книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, М. Артемьева, П. Аршанбо (Франція), Н. Афанасьева, С. С. Безобразова (Іеромонаха Кассіана), Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяева, П. Бицилли, Н. Бубнова, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Бар. Б. Вревскаго, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Франка, Гавена (Америка), М. Георгиевскаго, С. Гессена, А. Глазберга, Н. Н. Глубоковскаго, И. Гофштеттера, В. Гриневицъ, Іеромонаха Льва Жиллэ, Л. А. Зандера, В. А. Зандеръ, Н. Зернова, В. В. Звѣнковскаго, свящ. А. Ельчанинова (†), П. К. Иванова, Ю. Иваска, В. Н. Ильина, А. Карпова, Л. П. Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клепинина, С. Клаверца (Америка), К. Керна (Англія), Г. Колпакчи, Л. Козловскаго (†). (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), М. Курдюмова, А. Лазарева, И. Лаговскаго, Ф. Лива (Швейцарія), М. Литвиакъ, Н. О. Лосскаго, Ж. Маритена (Франція), К. Мочульскаго, Я. Меньшикова, П. И. Новгородцева (†), прот. Налимова (†), С. Олларда (Англія), А. Погодина, Р. Плетнева, А. Полотебневой, В. Расторгуева, Н. Реймерса, А. М. Ремизова, Д. Ременко, Русскаго Инока (Россія), Ю. Сазоновой, графа А. Салтыкова, Н. Сарафанова, К. Сережникова, Е. Скобцовой (Матери Маріи), И. Смолича, В. Сперанскаго, О. А. Степуна, И. Стратонова, В. Сеземана, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, С. Троицкаго, кн. Г. Н. Трубецкаго (†), Н. Тургеневой, Н. О. Федорова (†), Г. П. Федотова, свящ. Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, Д. Чижевскаго, В. Эккерсдорфа, Г. Эренберга (Германія), свящ. Г. Цебрикова, Л. Шестова, кн. Д. Шаховскаго (Іеромонаха Іоанна), аббата Августина Якубізіака (Франція), Кн. С. Щербатова.

— Адресъ редакціи и конторы: —
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 46-го номера : 10 фр.

Подписная цѣна — въ годъ фр. 35. — (4 книги). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 46.

ЯНВАРЬ — МАРТЪ 1935

№ 46.

ОГЛАВЛЕНИЕ :

	СТР.
1. Г. Федотовъ. — Мать земля. Къ религіозной космологіи русскаго народа	3
2. Б. Вревскій. — Отъ вѣры къ богосознанію	19
3. Протоіер. Сергій Четвериковъ. — Открытое письмо Н. А. Бердяеву по поводу его книги «Судьба человѣка въ современномъ мірѣ»	28
4. Н. Бердяевъ. — О христіанскомъ пессимизмѣ и оптимизмѣ (По поводу письма протоіерея Сергія Четверикова)	31
5. Д. Ишевскій. — «Божіе» и «Несарево». Бесѣда съ Высокопреосвященнымъ митрополитомъ Елевферіемъ	37
6. Гр. Проневичъ. — Экуменическій семинаръ въ Женевѣ	51
7. С. Ильницкій. — У истоковъ вѣры. Изъ дагомейскихъ впечатлѣній	60
8. Н о в ы я к н и г и : П. Ивановъ. — Красота Чехова (М. Курдюмовъ. «Сердце смятенное»); Е. Спекторскій. — Словенская книга о Богѣ	66

МАТЬ - ЗЕМЛЯ.

Къ религіозной космологіи русскаго народа.

Въ настоящей статьѣ, представляющей отрывокъ изъ общей работы по изслѣдованію русской народной религіозности, авторъ предпринимаетъ изученіе народной космологіи по такъ называемымъ «духовнымъ стихамъ». Подъ этимъ именемъ извѣстны религіозныя эпическія пѣсни русскаго народа, представляющія одну изъ интереснѣйшихъ отраслей русскаго фольклора. До самаго послѣдняго времени эти пѣсни исполнялись по всей территоріи Россіи особыми специалистами-рапсодами, чаще всего слѣпцами. Ярмарки, приходскіе праздники, стеченія паломниковъ у стѣнъ монастырей были мѣстомъ выступленія странствующихъ пѣвцовъ. По большей части репертуаръ ихъ ограничивался религіозной или «духовной» поэзіей, отмежевываясь и отъ богатырскаго, былиннаго эпоса и отъ лирики. Источниками этой религіозной поэзіи служили въ большинствѣ случаевъ житія святыхъ, переводные съ греческаго апокрифы, рѣже Библія. Многое, несомнѣнно, принадлежитъ исконному славянскому фольклору, хотя христіанскій и церковный характеръ этой поэзіи несомнѣненъ.

Историки литературы расходятся въ опредѣленіи времени зарожденія на Руси народнаго религіознаго эпоса. Несомнѣнно, онъ уже существовалъ въ XVII вѣкѣ. Но почти всѣ записи относятся къ самому послѣднему времени — XIX-XX ст. Несомнѣнно, «духовный стихъ» представляетъ остатокъ древней московской, до-петровской культуры, уцѣлѣвшій въ эпоху европеизаціи Россіи.

* * *

При первомъ знакомствѣ съ русской религіозной мыслью или поэзіей космическая окрашенность русской религіоз-

ности прежде всего поражаетъ изслѣдователя-иностранца. Извѣстно то исключительное мѣсто, которое занимаетъ почитаніе Богородицы въ жизни русскаго православнаго народа. Но еще Достоевскій въ «Бѣсахъ» провозгласилъ родство религіи Богоматери съ религіей «матери - земли», какъ земля, т. е. природа, неизмѣнно именуется въ народной поэзіи:

«Богородица — мать земля сырая».

Въ современныхъ богословскихъ системахъ (Соловьевъ, Флоренскій, Булгаковъ) ученіе о Софіи, съ ея божественно-тварнымъ, небесно-земнымъ ликомъ, является центральнымъ.

И хотя ученіе о Софіи складывалось въ зависимости отъ западныхъ христіанско-теософическихъ системъ, но сродство современнаго богословія съ русской народной религіозностью несомнѣнно. Если называть софійной всякую форму христіанской религіозности, которая связываетъ неразрывно божественный и природный міръ, то русская народная религіозность должна быть названа софійной.

Въ духовныхъ стихахъ разстояніе между Творцомъ и тварнымъ міромъ настолько сближено, что едва ли правильно говорить даже о твореніи міра тамъ, гдѣ, для народа, рѣчь идетъ о космогоніи. Слово «твореніе» можетъ встрѣтиться иногда — но еще требуется опредѣлить, какой смыслъ вкладывается въ это слово пѣвцомъ. Въ космологическомъ стихѣ о Голубиной Книгѣ о «твореніи» не говорится вовсе. Вопросы ставятся о происхожденіи міра — «откуда?» — и отвѣты даются или въ безглагольной формѣ, или въ глаголахъ, которые скорѣе могутъ быть истолкованы въ смыслъ порожденія или эманации:

Начался у насъ бѣлый свѣтъ (1,294)

или

У насъ бѣлый свѣтъ взять отъ Господа (I, 270)

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія (301; 306; 325)

Другіе варианты: занимался, заводился, стался... Только не сотворенъ. Самая корректная форма говоритъ не о твореніи, а о «держаніи» и «основаніи» міра въ Богѣ:

Основана земля Святымъ Духомъ,
А содержана Словомъ Божиимъ (304).

Повѣствуя о происхожденіи элементовъ природнаго міра, стихъ связываетъ ихъ съ членами антропоморфизированнаго Божества — какъ тѣло космическое, порожденное тѣломъ Божественнымъ:

У насъ бѣлый свѣтъ взять отъ Господа,
Солнце красное отъ лица Божія,

Младъ-свѣтель мѣсяць отъ грудей его,
Зори бѣлыя отъ очей Божьихъ,
Звѣзды частыя-то отъ ризъ его,
Вѣтры буйныя отъ Свята Духа... (270)

Варианты весьма различны. Связь отдѣльных элементовъ, данныхъ поэту апокрифической литературой (*), неустойчива. Отмѣтимъ нѣкоторыя интересныя детали:

Дожди сильныя отъ мыслей Божіихъ (275)

или

Дробень дождикъ отъ слезы Его (302)

Ночи темныя отъ думъ Господнихъ (301)

или

Ночи темныя отъ волосъ Его (2, 307)

или даже

Ночи темныя отъ сапогъ Божьихъ (279)

но почти всегда вѣтры происходятъ отъ Святого Духа, который мыслится здѣсь какъ дыханіе Божіе. Иногда сами вѣтры называются Божіими Духами:

Духи Божіи отъ устовъ Его (307)

Единственный разъ читаемъ:

Вѣтры буйныя отъ кровей Божьихъ (279)

Послѣдняя формула звучитъ необычайно-рѣзко даже для общей плотски-натуралистической концепціи стиха. При всемъ наивномъ матеріализмѣ ея мы не можемъ не чувствовать извѣстной осторожности, налагаемой христіанскимъ спиритуализмомъ на эту натуралистическую схему. Въ самомъ дѣлѣ, отвѣты даются почти исключительно о происхожденіи небесныхъ или воздушныхъ явленій. Для нихъ уместны наиболѣе одухотворенныя или наиболѣе поэтическіе элементы божественной тѣлесности («Сапоги» и «крови» являются скорѣе срывами пѣвца). Стихъ не дерзаетъ говорить о тѣлѣ, о костяхъ Божіихъ, и въ связи съ этимъ отказывается ставить вопросы о происхожденіи земли, моря и горъ (камней). Отвѣты на эти вопросы легко угадываются; они становятся ясны по аналогіи съ происхожденіемъ тѣла Адамова. Но пѣвецъ умалчиваетъ о нихъ, думается, по требованію религіознаго цѣломудрія, подавляя въ себѣ естественный интересъ къ космологіи материализма. Этимъ соблюдается и извѣстная, не очень строгая, градация въ божественности высшихъ (воздушныхъ) и низшихъ (земныхъ) элементовъ природнаго міра.

Вопросъ о происхожденіи человѣка (Адама) тоже постав-

*) См. «Бесѣда трехъ святителей» въ изд. Пыпина: «Пам. стар. рус. лит.» вып. 3, стр. 169.

лень въ Стихѣ о Голубиной Книгѣ, который даетъ на него слѣдующій отвѣтъ:

У насъ міръ-народъ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени,
Телѣса наши отъ сырой земли;

Кровь-руда наша отъ черна моря (301; 270, 318).

Конечно, и здѣсь отдѣльные моменты неустойчивы. Очи Адама взяты отъ солнца, мысли отъ облаковъ (однако разумъ отъ Святого Духа)... Но устойчива основная мысль. Развивая, по слѣдамъ апокрифовъ, библейскую идею о сотвореніи міра Адама изъ земли, пѣвецъ видитъ въ существѣ Адамовомъ тѣ же элементы, что и въ космосѣ. Между міромъ и человѣкомъ та же неразрывная связь, что и между организмомъ матери и сына. И если міръ божественнаго происхожденія, то и человѣкъ обладаетъ природой божественной, — могли бы мы продолжить мысль пѣвца: только божественность его не второго, а третьяго порядка. Онъ не царь земли, а сынъ ея. Лишь черезъ мать свою онъ носитъ въ себѣ печать божественности. Такъ очи его не прямо отъ очей Божіихъ, а отъ солнца, которое само отъ очей Божіихъ. Народная антропология подчинена космологіи.

Міръ, божественный по своему происхожденію, вторично освященъ или обоженъ, т. е. поднятъ на высшую ступень божественности, съ воплощеніемъ Христа. Въ христіанскомъ космосѣ отдѣльные элементы его освящаются благодаря особому отношенію къ земной жизни Христа или Богородицы. Это отношеніе сообщаетъ новый іерархическій порядокъ элементамъ мірозданія, о которомъ повѣствуетъ та же Голубиная Книга:

Кипарисъ древѣ всѣмъ древамъ мати,
На немъ распятъ былъ самъ Исусъ Христосъ (272)
На бѣломъ Латырѣ на камени
Бесѣдовалъ да опочивъ держалъ
Самъ Исусъ Христосъ царь небесный...
Потому бѣлъ Латырь камень каменемъ мати (291)
Не требуетъ объясненій, почему
Іорданъ рѣка всѣмъ рѣкамъ мати...
Ѧаворъ (или Сіонъ) гора всѣмъ горамъ мати...

Особенно отмѣтимъ кругъ природныхъ явленій, освященныхъ отношеніемъ къ Богородицѣ. Въ сущности непосредственно Ею освящена только плакунъ-травка:

Травка травкамъ мать плакунъ-травка.
Когда жиды Христа распяли,
Тогда плакала мать Божія Богородица,

Роняла слезы на сырую землю;
И отъ того выростала трава плакуная (337)

Не легко замѣтить тенденцію пѣвцовъ посвящать Богоматери все новые и новые элементы мірозданія, которые исконно были связаны съ иными небесными силами. Такъ и кипарисъ становится ея посвященнымъ:

Пресвятая мать Богородица
Гли того древа долго мучилась,
Выруняла слезки са ясныхъ очей,
Са ясныхъ очей въ сыру маць землю. (Вар. 232)

Хочетъ пѣвецъ посвятить ей и море, которое однако первоначально связано со святымъ Климентомъ. Память о греческой Корсунѣ и о мощахъ св. Климента, папы Римскаго, обрѣтенныхъ на днѣ морскомъ и высоко чтимыхъ въ кievской Руси, лежитъ въ основѣ этой дедикаціи:

Окіянъ — море всѣмъ морямъ мати...
Что во той во церкви во соборныя
Почиваютъ мощи папа римскаго,
Папа римскаго, слава-Клементьева (276)

Иногда къ имени Климента прибавляется имя Петра Александрійскаго или же церковь связана своей гробницей со Христомъ, но чаще всего мы видимъ поднимающуюся изъ моря церковь, такъ или иначе освященную Богородицей.

Изъ той изъ церкви изъ соборной
Изъ соборной, изъ богомольной,
Выходила Царица небесная;
Изъ Океана Она омывалась,
На соборную церковь Она Богу молилася (303-4) (*).

Въ сущности лишь три природныхъ существа — «три матери» — оказываются внѣ христіанскаго круга: рыба Китъ, Страфиль-птица и Индрикъ-звѣрь. Но и эти чисто космическія существа несутъ религіозное служеніе. Страфиль-птица

Богу молится за сине море.

а Индрикъ

Богу молится за святую гору. (321—322).

Изъ темнаго описанія Индрика, живущаго въ глубинѣ земли, въ нѣдрахъ горъ, можно заключить, что онъ управляетъ теченіемъ подземныхъ водъ. О Страфиль-птицѣ говорится, что она

*) Даже храмъ гроба Господня въ Іерусалимѣ иногда оказывается посвященнымъ «Святой святынь Богородицѣ» (289).

Держить бѣлый свѣтъ подъ правымъ крыломъ (234), т. е. какъ евангельская кокошь, матерински грѣтъ его. Известныя черты грозности, присущія Индрику и Страфили, какъ владыкамъ водныхъ стихій (отъ нихъ колеблются воды и горы), рѣшительно стушевываются передъ благотѣльно-материнскими. Обратимъ вниманіе на то, что не только Индрикъ и Страфиль, но и всѣ главы космической и соціальной іерархіи (градъ, церковь), именуются матерями. Не отечество (*) и не царство («царь звѣрей»), но именно материнство полагается въ основу іерархіи.

Міръ, божественный въ космогоніи, освященный кровію Христа и слезами Богородицы, весь пронизанъ Святымъ Духомъ или «святыми духами», посланными Христомъ. Въ стихѣ о 12 пятницахъ поется, что въ день Троицы

Пушаль Господь Святый Духъ по всей землѣ (No 580)

Это изліяніе Св. Духа не ограничено церковью, хотя въ церковномъ бытѣ народъ чувствуетъ особенно живо Его присутствіе. Но вся земля пріемлетъ Св. Духа, который, по драстическому выраженію одного стиха, даже воплощается въ ней:

Воплотивъ Свята Духа
Во сырую землю,
Во всю поселенную. (584)

Живущій въ природѣ святой духъ ощущается народомъ въ дыханіи воздуха, вѣтрѣ и благовоніяхъ земли. Вотъ почему всякое чудесное дѣйствіе вѣтра приравняется святому духу:

Святымъ духомъ Василья поднимало... (I, 566)

Положило ихъ святымъ духомъ за престоломъ (I, 587)

Самый воздухъ называется святымъ въ стихѣ о Егоріи:
Што поверхъ воды святой Егорій плаваетъ,
Да, вѣдь, онъ поверхъ воды на святомъ на воздухѣ
(Истоминъ, стр. 14)

И отъ священнаго кипариса исходитъ святой духъ въ его благоуханіи:

Пошелъ отъ ней святой духъ,
Святой духъ и ладанъ (I, 282).

Можно поставить вопросъ, въ какой мѣрѣ эта насыщенность святымъ духомъ связана съ христіанской эпохой человечества. Уже въ самомъ твореніи или зачатѣ міра вѣтры называются Божіими духами. Не ясно и мѣсто грѣхопаденія

*) «Отець вмѣсто мати» въ немногихъ вариантахъ стиха о Гол. Кн. (84, 87).

въ этой космологіи. Народъ помнитъ о грѣхѣ Адама, но насколько паденіе человѣка нарушило изначально-божественный строй природы?

Есть одинъ стихъ — о Егоріи Храбромъ, — въ которомъ можно усмотрѣть слѣды космическаго грѣхопаденія. Міръ состоитъ не изъ однихъ благословенныхъ стихій: онъ полонъ вредоносныхъ для человѣка тварей и грозныхъ природныхъ явленій. Какъ примирить съ божественнымъ происхожденіемъ міра существованіе дикихъ звѣрей, змѣй и гадовъ? Русскій человѣкъ, какъ извѣстно, не любитъ горъ — наслѣдникъ, въ этомъ отношеніи, античнаго эстетическаго чувства. Апокрифъ приписываетъ сотвореніе горъ, какъ и змѣй и всякой нечести, дьяволу. Но русскій народный пѣвецъ не пошелъ по этому манихейскому пути, на которой иногда сворачиваетъ русская прозаическая сказка. Стихъ о Егоріи утверждаетъ изначальную святость міра и вмѣстѣ съ тѣмъ какую-то порчу въ немъ. «Горы толкучія», «звѣри рыскучіе» и прочія «заставы» Егорія — результатъ нарушенія божественнаго міропорядка.

Станьте вы, горы, по старому, (I, 437)

говоритъ Егорій, очищая русскую землю... И волкамъ:

И вы пейте и вы ѣшьте повелѣнное,
Повелѣнное, вы, благословенное (396).

Рѣкамъ:

Теките вы, рѣки, гдѣ вамъ Господь повелѣлъ (417)

Стихъ даетъ и свое объясненіе разстройству природнаго міра. Онъ связываетъ его не съ грѣхомъ Адама, а съ идолопоклонствомъ, которому подпалъ не только человѣкъ, но и вся тварь.

Ужъ вы ой еси да все темные лѣса!

Вы не вѣруйте да бѣсу - дьяволу;

Вы повѣруйте да самому Христу (Григорьевъ, 289. Ср. Вар. 98).

Лѣса, горы и рѣки, какъ и звѣри, подобны дѣвицамъ — сестрамъ Егорія, на которыхъ отъ идолопоклонства выросла еловая кора. И очищеніе русской земли, ея космоургическое возсозданіе Егоріемъ совершается путемъ утвержденія истинной вѣры. Интересно отмѣтить, что природа и въ своемъ паденіи, мыслится самостоятельной, а не отраженной лишь тѣнью человѣка. Обращаясь къ истинной вѣрѣ, она можетъ молиться Богу, какъ въ стихѣ о Голубиной Книгѣ. Такъ, посылая птицу Черногора въ Окіянь-море, Егорій заповѣдуетъ ей:

Богу молись за сине море. (I, 436).

Вдумываясь въ изображеніе міровой порчи въ стихѣ о Егоріи, нельзя не замѣтить, что она не имѣетъ глубокаго характера. Разстройство міра поверхностно: оно захватываетъ земную кору — горы, лѣса, рѣки — но не самое тѣло земли. Подъ нечистью, покрывающей ее, земля остается неповрежденной, — если не дѣвственной, то матерински чистой. Среди всего космоса она образуетъ особое, глубинное средоточіе, съ которымъ связана самая сердцевина народной религіозности.

Солнце, мѣсяцъ, звѣзды и зори — ближе къ Богу: они происходятъ отъ Божія лица. Но не къ нимъ обращено религіозное сердце народа. Греческое православіе знало персонификацію міра: царя-космоса, который изображается въ коронѣ подъ апостолами на иконѣ Пятидесятницы. Этому мужскому и царственному греческому образу соответствуетъ русскій — женскій. Изъ всего космоса личное воплощеніе получаетъ только мать-земля.

Мать земля — это прежде всего черное, рождающее лоно земли-кормилицы, матери пахаря, какъ объ этомъ говоритъ постоянный ея эпитетъ «мать земля сырая»:

Мать сыра-земля, хлѣбородница. (I, 538).

Но ей же принадлежитъ и растительный покровъ, сброшенный на ея лоно. Онъ сообщаетъ ея рождающей глубинѣ одѣяніе софійной красоты. И, наконецъ, она же является хранительницей нравственнаго закона — прежде всего, закона родовой жизни.

Къ ней, какъ къ матери, идетъ человѣкъ въ тоскѣ, чтобы на ея груди найти утѣшеніе. Іосифъ Прекрасный, проданный братьями

Къ матушкѣ сырой землѣ причитаетъ: (I, 158)

«Увы, земля мать сырая.

Кабы ты, земля, вѣщая мать, голубица,
Повѣдала бы ты печаль мою» (I, 175).

Къ ней же взываетъ Іаковъ, неутѣшный отецъ:

Земля, земля,
Возопившая ко Господу за Авеля,
Возопи нынѣ ко Іакову (I, 188).

Къ матери-землѣ идутъ каяться во грѣхахъ:

Ужъ какъ каялся молодецъ сырой землѣ:

Ты покай, покай, матушка сыра земля» (Вар.)

Едва ли стоитъ упоминать, что земля, какъ въ греческомъ миѣѣ, помогаетъ и призывающимъ ее въ бою героямъ. Тео-

дорь-Тирянинъ, утопая въ пролитой имъ жидовской крови, обращается къ землѣ:

Разступися, мать сыра зѣмля,
На четыре, на стороны,
Прожри кровъ змѣиную,
Не давай намъ погибнути. (I, 532).

Христіанизируясь, подчиняясь закону аскезы, мать-зѣмля превращается въ пустыню — дѣвственную мать, спастись въ которую идетъ молодой царевичъ Іосафъ.

Научи меня, мать пустыня,
Какъ Божью волю творити,
Достави меня, пустыня,
Къ своему ко небесному царствію (I, 206 сл. 209, 214)

Похвала пустыни является одной изъ очень древнихъ темъ монашеской литературы Востока и Запада. Но ея развитіе въ русскомъ стихѣ подчеркиваетъ особыя интимныя черты въ отношеніи русскаго народа въ красотѣ зѣмли. Дѣйствительно, красота пустыни — главная тема стиха, который такъ и начинается въ нѣкоторыхъ вариантахъ:

Стояла мать прекрасная пустыня (I, 209; 227).

Такъ какъ краса пустыни — дѣвственная, весенняя, не плодоносящая красота, то она сообщаетъ святость материнства веснѣ:

Весна, мать красная (210).

Красота пустыни безгрѣшна; она сродни ангельскому міру:

Тебя, мать пустыня,
Всѣ архангелы хвалят.
Во тебѣ, мать пустыня,
Предтечій пребываетъ. (220-228).

Не даромъ пустыня и отвѣчаетъ «архангельскіѣмъ глассѣмъ»
Святая красота, утѣшая пустытника, настраиваетъ на тихія, свѣтлыя думы:

Есть честныя древа —
Со мной будутъ думу думать;
На древахъ есть мелкіе листья,
Со мной станутъ говорить;
Прилетятъ птицы райскія
Станутъ распѣвать... (221).

Это райское состояніе пустытника только оттѣняетъ суровость его тѣлесной аскезы. Житіе въ пустынѣ жестокое:

Тутъ ѣдятъ гнилую колоду,
А пьютъ воду болотную (206).

Но и такая жизнь сладка царевичу, прельщенному красотой пустыни:

Гнилая колода
Мнѣ паче сладкаго меда (214).

Здѣсь возникаетъ интересный вопросъ: не создается ли конфликтъ между аскезой и красотой («похотью очей»), и какъ разрѣшаетъ его народный пѣвецъ?

Сама діалогическая форма — бесѣда царевича съ пустыней — даетъ возможность различныхъ подходовъ къ этой труднѣйшей проблемѣ аскетики: искушенію красотой. Различія вариантовъ увеличиваютъ для насъ сложность проблемы, которая несомнѣнно ощущается пѣвцомъ, но поставлена имъ съ чрезвычайной осторожностью. Прежде всего отмѣтимъ крайніе варианты:

Я не дамъ своимъ очамъ
Отъ себѣ далече зрѣть,
Я не дамъ своимъ ушамъ
Отъ себѣ далече слышать (223).

Это крайній аскетическій взглядъ, указующій на опасность безцѣльнаго созерцанія. Онъ не характеренъ для господствующаго настроенія стиха, какъ и противоположный ему идеаль безконечнаго любованія:

Разгуляюсь я, младъ юноша,
Во зеленой во дубровѣ. (220).

Или же, принимая ихъ оба, надо поцчинить ихъ основному мотиву тихаго, музыкальнаго, обращеннаго внутрь созерцанія.

Во всемъ діалогѣ пустыни съ царевичемъ, она, мудрая руководительница, испытываетъ его суровостью тѣлесной аскезы, но не предостерегаетъ его отъ соблазновъ красоты. Есть однакоже одинъ, очень существенный мотивъ (*), проходящій сквозь всѣ варианты, который какъ будто бы, дѣйствительно, говоритъ объ искушеніи красотой:

Какъ придетъ весна красная,
Всѣ луга, болота разольются,
Древа листомъ одѣнутся,
На древахъ запоетъ птица райская

*) Оставшійся непонятнымъ для Ю. М. Соколова, которому принадлежитъ прекрасный этюдъ объ этомъ стихѣ: «Весна и народный аскетическій идеаль». Рус. Фил. Вѣстн. 1910 (3-4).

Архангельскимъ голосомъ,
Но ты изъ пустыни вонъ изойдешь,
Меня мать прекрасную пустыню позабудешь (207,
210, 212, 219)

На первый взглядъ, непонятно это бѣгство изъ пустыни въ самомъ расцвѣтѣ ея весенней красоты. Но слѣдующій варіантъ поясняетъ намекъ пустыни:

Налетятъ же да съ моря пташки,
Горе-горскія кукушки,
Жалобно будутъ причитати,
А ты станешь тосковати. (232).

Мотивъ весенней тоски и кукушки недостаточно ясенъ: это тонкая и скрытая форма тоски по любви. Замѣчательно, что не соловей, а кукушки искушаютъ пустытника: т. е. не сладострастіе, а материнство. Въ пѣснѣ кукушки народъ слышитъ тоску о потерянныхъ птенцахъ, по своему гнѣзду, по родовой жизни. Такимъ образомъ не демоническій соблазнъ красоты искушаетъ въ природѣ, а материнское сердце земли противоплагается дѣвственной красотѣ пустыни. Но они оба благословенны. Конфликтъ между ними намѣченъ необычайно тонкими чертами, и не остается непреодоленнымъ. Царевичъ избираетъ пустыню, чтобы спастись ея ангельской красотой.

Русскій пѣвецъ рѣшительно не хочетъ видѣть въ красотѣ земли страстныхъ «паническихъ» чертъ. Достаточно обратить вниманіе на то, какія формы растительнаго міра символизируютъ красоту и силу земли. Всѣмъ древамъ мать — траурный кипарисъ, донесенный до народнаго воображенія апокрифической книгой, рассказами паломниковъ и крестиками изъ святой земли. Рядомъ съ нимъ кедръ и певга — всѣ три хвойныя деревья, т. е. съ подсушенной жизненностью, съ безсмертной, но мертвой листвою. Изъ родныхъ деревъ пѣвецъ называетъ березу и рябину рядомъ съ кипарисомъ для построенія сіонской церкви (241), — плакучія деревья сѣвера. Его любимые цвѣты — «лазоревые», т. е. холоднаго, небснаго цвѣта. Лозы и розы, обвивающія гробъ Богоматери, даны не по непосредственному видѣнію, а сквозь церковно-византійскій орнаментъ, въ отвлеченіи отъ страстной ихъ природы.

Когда въ стихахъ поется о человѣческой, женской красотѣ, то почти всегда въ связи съ материнствомъ: такова красота Богородицы, матери Ѳедора Тирянина. Несомѣнно, что, говоря о материнской красотѣ, пѣвецъ имѣетъ передъ собой иконописный образъ Богоматери, византійско-русскій, т. е. отвлеченный отъ дѣвственной прелести и даже юности.

Все это возвращает насъ къ исходной точкѣ: красота міра для русскаго пѣвца дана не въ соблазнахъ страстныхъ силъ, а въ безстрастномъ умиленіи, утѣшительномъ и спасительномъ, но какъ бы сквозь благодатныя слезы.

Мы уже сказали, что мать земля, кормилица и утѣшительница, является и хранительницей нравственной правды. Грѣхи людей оскорбляютъ ее, ложатся на нее невыносимой тяжестью.

Какъ расплчется и растужится
Мать сыра-земля передъ Господомъ:
Тяжело то мнѣ, Господи, подъ людьми стоять,
Тяжелѣй того — людей держать,
Людей грѣшныхъ, беззаконныхъ (Вар.).

Мы видѣли, что землѣ можно каяться въ грѣхахъ (отраженіе стариннаго религіознаго обычая), и, при всей своей материнской близости къ человѣку, не всѣ его грѣхи она прощаетъ.

Во первомъ грѣху тебя Богъ простить...
А во третьемъ-то грѣху не могу простить (ib.).

Измученная грѣхами людей, она сама просить у Бога кары для нихъ:

Повели мнѣ, Господи, разступитесь
И пожрати люди — грѣшницы, беззаконницы...

На это Господь отвѣчаетъ успокоительнымъ обѣщаніемъ своего Страшнаго Суда.

Можно сдѣлать попытку опредѣленія особаго нравственнаго закона Земли, который, войдя въ кругъ христіанскихъ представленій, тѣмъ не менѣе сохраняетъ слѣды древней натуралистической религіи нашихъ предковъ. Въ приведенныхъ стихахъ объ исповѣди землѣ «молодецъ» кается въ трехъ грѣхахъ:

Я бранилъ отца съ родной матерью...
Ужъ я жилъ съ кумой хрестовою...
Я убилъ въ полѣ братика хрестового,
Порубилъ ишо чѣлованьице крестное.

Хотя лишь третій грѣхъ является непрощаемымъ, но всѣ три объединяются однимъ признакомъ: это грѣхи противъ родства кровнаго и духовнаго. Земля, какъ начало материнское и родовое, естественно блюдетъ прежде всего законъ родовой жизни. Замѣтивъ это, мы безъ труда выдѣлимъ и отнесемъ къ религіи земли специфическую группу преступленій, которая настойчиво повторяется во всѣхъ перечняхъ грѣховъ, въ пере-

между съ грѣхами противъ ритуальнаго или каритативнаго закона христіанской религіи. Съ наибольшей полнотой этотъ перечень дается въ стихѣ о Грѣшной душѣ, гдѣ разставшаяся со своимъ тѣломъ душа встрѣчаетъ Іисуса Христа и кается въ грѣхахъ своей жизни:

Еще душа Богу согрѣшила:
Изъ коровушекъ молоко я выкликивала,
Во сырое коренье я выдаивала...
Съ малешеньку дитя своего проклинывала
Во бѣлыхъ во грудяхъ его засыпывала,
Въ утробѣ младенца запарчивала...
Мужа съ женой я поразваживала,
Золотые вѣнцы пораскручивала...
Въ соломахъ я заломы заламывала,
Со всякаго хлѣба споръ отнимывала...
Свадьбы звѣрьями оборачивала... (Вар.)

Грѣхи иного порядка, вкрапленные въ этотъ перечень, носятъ бытовой и ритуальный характеръ, не заключаая въ себѣ особо тяжкихъ преступленій. Центръ тяжести лежитъ, несомнѣнно, на группѣ грѣховъ противъ рода и материнства. Сюда относится ворожба, заговариваніе молока у коровъ и «заламываніе» колосьевъ, т. е. грѣхи противъ плодородія скота и нивы. Порча младенца въ утробѣ, какъ и убійство рожденнаго ребенка или проклятіе его есть грѣхъ противъ плодородія женскаго. Разлученіе мужа съ женой (даже не въ видѣ прелюбодѣянія) есть тоже грѣхъ противъ родового семейнаго закона. Любопытная черта, придающая весьма архаическій характеръ этой амартологіи, — грѣхъ противъ религіи рода чаще всего принимаетъ форму вѣдовства. (Сюда же относится и оборотничество). Въ самомъ дѣлѣ, функція вѣдьмы у славянскихъ, какъ и германскихъ народовъ, состоитъ прежде всего во власти надъ стихіей рода и злымъ извращеніемъ родовой жизни (любви и плодородія).

Что грѣхъ противъ рода представляется самымъ тяжкимъ въ глазахъ народа, видно и изъ слѣдующаго указанія величайшихъ грѣховъ въ стихѣ о Голубиной Книгѣ:

Тремъ грѣхамъ великое, тяжкое покаяніе:
Кто блудъ блудилъ съ кумой крестовья,
Кто во чревѣ сѣмена затравливалъ,
Кто бранить отца съ матерью...
Хоть и есть грѣхамъ тымъ покаяніе,
Приложить труды надо великіе (1, 298).

Въ стихѣ о Пятницѣ и Пустынникѣ грѣхи противъ рода

признаются непрощаемыми. Это группа изъ трехъ или четырехъ грѣховъ:

Перва душа въ утробѣ младенца задушила...

(Вторая) Отца мать по-матерно бранила...

(Третья) Изъ хлѣба и соли спорину вымала (6, 169).

Вмѣсто грѣха противъ родителей въ этомъ стихѣ часто приводится грѣхъ противъ брака:

Жена шельма мужа сокрушала,

Чужіе законы разлучала, (6, 165, 173, 174).

а въ качествѣ четвертаго грѣха появляется заклинаніе молока у коровъ (6, 165, 171).

Замѣчательно, что брань, т. е. грѣхъ словомъ представляется въ родовой религіи столь же тяжкимъ, какъ и убійство. Напр. вмѣсто задушенія младенца въ утробѣ можно проклясть его:

Въ утробѣ младенца проклинала,

Крещенаго жидомъ называла. (6, 164-5).

Вспомнимъ страшное значеніе матернаго браннаго слова, отъ котораго содрагаются небеса. Въ таинственной жизни пола, въ отношеніяхъ между родителями и дѣтьми слово-заклятіе, доброе или злое, имѣетъ дѣйственно-магическое значеніе. Русскій пѣвецъ, обходя, по своему цѣломудрію, непосредственно сексуальную жизнь, останавливаетъ свое вниманіе на религіозномъ значеніи родства между разными поколѣніями. Магическому значенію брани и проклятія соотвѣтствуетъ великое значеніе родительскаго благословенія. Ѳеодоръ Тирянинъ, отправляясь на подвигъ, призываетъ на помощь всѣ свящennыя силы:

Я надѣюсь, сударь батюшка,

На Спаса на Пречистаго,

На мать Божью Богородицу,

На всю силу небесную,

На книгу Ивангелія,

На ваше великое благословеніе (1, 538).

Въ стихѣ заздравномъ пѣвцы призываютъ благословеніе небесныхъ силъ на домъ, гостепріимствомъ котораго они пользуются. Въ одномъ варіантѣ читаемъ:

Сохрани васъ (Господь) и помилуй

Батюшкинымъ благословеніемъ,

Матушкинымъ порожденіемъ,

Нашимъ нищенскимъ моленіемъ (1, 36).

Въ религiи рода имѣеть значеніе не личная чистота, а объективно-природная норма половой жизни. Вотъ почему въ перечнѣ тяжкихъ грѣховъ мы не находимъ блуда (грѣха противъ дѣвства), а только прелюбодѣянiе, какъ извращеніе родового закона. Вліянiе христiанства вводитъ лишь понятіе духовнаго родства и духовнаго прелюбодѣянiя, возводя его даже въ одно изъ самыхъ тяжкихъ преступленiй противъ родовой религiи.

Грѣхи противъ рода суть грѣхи противъ матери-земли. Придавая имъ нарочито тяжкое значеніе въ іерархіи зла, народъ свидѣтельствуєтъ о своемъ особомъ почитанiи божественно-материнскаго начала. Въ добрѣ своемъ, какъ и въ красотѣ своей, мать-земля не выпускаєтъ человѣка изъ своей священной власти. Въ кругу небесныхъ силъ — Богородица, въ кругу природнаго міра — земля, въ родовой соціальной жизни — мать являются, на разныхъ ступеняхъ космической божественной іерархіи, носителями одного материнскаго начала. Ихъ близость не означаєтъ еще ихъ тождественности. Пѣвецъ не доходитъ до отождествленiя Богородицы съ матерью-землей и съ кровной матерью человѣка. Но онъ недвусмысленно указываетъ на ихъ сродство:

Первая мать Пресвятая Богородица,
Вторая мать — сыра земля,
Третья мать, кая скорбь приняла. (6, 73).

Скорбь, т. е. муки рожденiя земной матери, затуманиваєтъ очи Богородицы созерцанiемъ страстей Ея Сына, давить и мать-землю тяжестью человѣческихъ грѣховъ. Религiя материнства єсть въ то же время и религiя страданiя. Стихъ объ Іосифѣ Прекрасномъ въ самой поэтической и любимой народомъ части, плачъ Іосифа, сближаєтъ мать Рахиль съ матерью-землею въ общихъ причитанiяхъ. Рахиль представляется уже умершей, и Іосифъ просится у братьевъ на «матушкину могилку»:

Увы, земля мать сырая!
Сырая земля мать, разступися,
Матерь моя, Рахиль, пробудися,
Прими меня, мать, въ свой гробъ (I, 176)

Стихъ о Ѳеодорѣ Тирянинѣ, о героѣ-зміеборцѣ, по самому сюжету, казалось бы, столь далекій отъ апопееоза матери, въ сущности, является настоящей поэмой материнства, гдѣ насъ встрѣчаютъ всѣ три воплощенiя материнскаго начала. Богородица, хотя и не является лично, все время присутствуетъ въ призыванiи Ея имени:

— За мать Божію Богородицу—

Мать-земля, разверзаясь, по молитвѣ Θεодора, поглощаетъ пролитую имъ жидовскую кровь и этимъ спасаетъ его отъ гибели. Θεодорова матушка является однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ драмы. Похищенная змѣю, она томится въ плѣну. Змѣеныши сосутъ ея грудь. Но Θεодоръ убиваетъ змѣю и на своей головѣ проноситъ мать черезъ змѣиную кровь. И кончается стихъ сопоставленіемъ двухъ трудовъ — матери и сына, ея мукъ рожденія и его браныхъ подвиговъ. Любопытно, что имѣется варіантъ, который отдаетъ предпочтеніе подвигу материнства:

Не будетъ твое похождение
Супротивъ моего рожденія. (I, 527).

Г. Федотовъ.

ОТЪ ВѢРЫ КЪ БОГОСОЗНАНІЮ.

Обыкновенно думаютъ, что все содержаніе вѣры состоитъ въ томъ, чтобы *вѣрить* въ бытіе Единого Бога, Творца неба и земли. Что въ вѣрѣ существенно именно то, что мы *вѣримъ* въ предметъ вѣры. Что поэтому самый актъ вѣры лежитъ въ основѣ нашей духовной и религіозной жизни, и что въ религіи нѣтъ ничего болѣе существеннаго чѣмъ вѣра!

Но такъ ли это? Неужели пропасть, раздѣляющая человѣка отъ Бога, заполняется только вѣрой и никакой иной болѣе существенной и реальной связи между ними нѣтъ?

Неужели только вѣра можетъ свидѣтельствовать о бытіи предмета вѣры, и никакого болѣе существеннаго и реальнаго свидѣтельства о бытіи Бога для человѣка нѣтъ?

Если Богъ есть Высшая, Абсолютная Реальность, то относительная реальность человѣка постольку реальна, поскольку Божественная Реальность въ ней открывается.

Идея Божественнаго Откровенія, отъ котораго зарождается вѣра, лежитъ въ основѣ Св. Писанія и выражена въ миѣѣ о пребываніи Адама въ Раю, о непосредственномъ общеніи его съ Богомъ. Этотъ миѣѣ есть сказаніе о томъ, что общеніе человѣка съ Богомъ изначально, и присуще человѣку съ момента появленія на землѣ рода человѣческаго.

Слѣдовательно на этомъ изначальному фактѣ Откровенія зиждется вѣра въ Бога.

Но теперь самые просвѣщенные философы и богословы склонны думать, что вѣра со стороны субъективной соотвѣтствуетъ Откровенію со стороны объективной, т. е., что Богъ открывается человѣку въ его вѣрѣ. Вѣра для нихъ есть форма воспріятія истины о Богѣ, она сама по себѣ, есть субъективная сторона Откровенія.

Конечно, слово «Откровеніе» включаетъ два понятія. Во-первыхъ, актъ самораскрытія Бога, а во-вторыхъ, актъ воспріятія человѣкомъ Божественнаго самораскрытія. Если Бо-

жественный актъ не былъ бы воспринять человѣкомъ, не было бы мѣста для Откровенія.

Въ Откровеніи актъ Божественный и человѣческій нераздѣльны, но не тождественны.

И вотъ ставится вопросъ: есть ли вѣра тотъ человѣческій актъ, которымъ непосредственно воспринимается Божественное самораскрытіе? Или вѣра есть только слѣдствіе уже воспринятаго человѣкомъ Божественнаго самораскрытія въ особомъ актѣ?

Въ первомъ случаѣ вѣра была бы дѣйствительно основой духовной и религіозной жизни; во-второмъ, непосредственный актъ воспріятія человѣкомъ Откровенія первенствовалъ бы надъ вѣрой и онъ былъ бы основой нашей духовной и религіозной жизни. Этотъ особый актъ непосредственнаго воспріятія Божественнаго, лежащій въ основѣ вѣры, и подлежитъ опредѣленію. Очевидно въ послѣднемъ случаѣ надо было-бы умѣть различать отъ вѣры какое-то особое внутреннее Богосознаніе, и это Богосознаніе надо было бы разсматривать какъ субъективную сторону Откровенія, а никакъ не вѣру.

Допуская наличность особаго внутренняго Богосознанія, мы допускаемъ тѣмъ самымъ наличность особаго духовнаго знанія, выражающагося въ формѣ особаго сознанія, различнаго отъ самосознанія человѣка, но въ немъ какимъ то образомъ виѣдреннаго.

Вся трудность различенія Богосознанія въ самосознаніи и составляетъ проблему философіи Откровенія.

Всякій человѣкъ сознаетъ бытіе и жизнь, и на основаніи этого основнаго свѣта, онъ переживаетъ различныя психологическія состоянія, составляющія содержаніе его индивидуальной жизни. Человѣкъ мыслить, чувствуетъ, желаетъ, и всѣ эти переживанія даются ему, потому что онъ живой центръ, т. е. центръ сознанія бытія и жизни.

Не дѣлая различія между психологическими переживаніями и этимъ основнымъ сознаніемъ бытія и жизни, человѣку думается, что и сознаніе бытія и жизни ничто иное какъ его индивидуальныя свойства, подобно его мыслямъ, чувствамъ и желаніямъ.

Это глубоко ошибочное мнѣніе, такъ какъ сознаніе бытія и жизни составляетъ существо духовнаго начала въ человѣкѣ, и какъ таковое есть Откровеніе тѣхъ духовныхъ принциповъ, которые лежатъ въ основѣ человѣческаго бытія.

Страшный соблазнъ признанія абсолютной самобытности человѣка совершенно ограниченной въ себѣ, и не связанной ничѣмъ съ высшими духовными началами, зиждется на этомъ заблужденіи и лежитъ въ основѣ атеистическаго воззрѣнія на жизнь.

Но Бытіе и Жизнь суть начала Абсолютныя, раскрывающіяся человѣку изъ нѣдръ своей Абсолютности въ формѣ сознанія.

Бытіе и Жизнь принадлежатъ Богу и нераздѣльны отъ Бога такъ какъ мы вѣримъ, что Богъ есть, и что Онъ живой.

Бытіе и Жизнь, будучи сами по себѣ Абсолютными, Божественными началами, становятся относительными въ свѣтѣ сознанія, и обуславливаютъ собою, въ этомъ свѣтѣ, духовную сущность человѣка.

Это та сущность, которую обыкновенно называютъ душой. Душа такимъ образомъ по существу Божественна, по формѣ же проявленія составляетъ духовную сущность человѣка.

Душа, какъ живая связь Божественнаго съ человѣческимъ, совершенно изъята изъ понятій современной, натуралистической психологіи, которая въ своихъ изслѣдованіяхъ не подымается выше состояній человѣческаго сознанія, и этимъ ограничиваетъ свое поле наблюденій. Поэтому нѣтъ еще науки о мистическомъ знаніи; а вѣра человѣка остается духовно безпочвенной такъ какъ то, что называется обыкновенно вѣрой въ наше время есть только довѣріе въ разумность признанія Бога, какъ начала всѣхъ началъ.

Современная вѣра основана на разумности идеи Высшаго Существа, а вовсе не на наличности высшаго духовнаго знанія въ формѣ Богосознанія.

Вообще Богосознаніе не является предметомъ культа въ современномъ обществѣ. А между тѣмъ только культъ Богосознанія можетъ родить истинную, спасающую вѣру. Современная вѣра есть довѣріе къ идеѣ живаго Бога. Это простое довѣріе, а не живое общеніе съ Богомъ, которое возможно только въ формѣ живаго Богосознанія.

Въ современной вѣрѣ поклоняются разумной идеѣ о Богѣ, но не стремятся переживать живую связь съ Богомъ въ Богосознаніи. Конечно, признаніе наличности особаго Богосознанія въ самосознаніи человѣка можетъ привести къ другому соблазну: къ отождествленію самосознанія съ Богосознаніемъ т. е. къ обожествленію человѣка. Одинаково опасенъ первый соблазнъ т. е. признаніе исключительности самосознанія такъ какъ это ведетъ къ жизни безъ Бога, но такъ же опасенъ второй соблазнъ въ смѣшеніи самосознанія съ Богосознаніемъ.

Для людей, обосновывающихъ свою духовную жизнь исключительно второй вѣрой, есть однако указанія на наличность Богосознанія отличнаго отъ самосознанія. На это указываетъ, именно, различіе двухъ формъ вѣры, одной — спасающей, другой — лишенной этой силы.

Въ чемъ же существо этого различія?

Въ Дѣяніяхъ Апостоловъ дѣйствительно сказано: «Вѣруй въ Господа Іисуса Христа и спасешься». Но многіе забываютъ, что сказано еще: «и бѣсы вѣрують, и трепещутъ» (Іак. 2. 19).

Слѣдовательно не всякая вѣра спасаетъ. Можно вѣрить и все же быть діаволомъ во плоти человѣческой. И невольно возникаетъ вопросъ: въ чемъ же различіе этихъ двухъ вѣръ, одна, ведущая къ спасенію, другая — къ гибели?

Чтобы понять, въ чемъ сущность спасающей вѣры, посмотримъ сперва какъ вообще вѣра дается человѣку.

«Вѣра отъ слышанія, а слышаніе отъ Слова Божія», сказано въ посланіи къ Римлянамъ (10, 12). И если подъ словомъ Божіимъ понимаютъ только то, что сказано въ Священномъ Писаніи, то въ христіанскомъ мірѣ уже давно всѣ слышатъ благую вѣсть о Богѣ и многіе увѣровали въ истинность слышаннаго. Но развѣ отъ этой вѣры мы уже спасены? Мы можемъ вѣрить во все содержаніе Св. Писанія, во всѣ догматы и историческіе факты изъ жизни и смерти Спасителя и все же погибнуть. Такая вѣра только признаетъ истинность всего того, что благовѣствуется въ Св. Писаніи, она по преимуществу умственного характера. И все же благодаря этой умственной вѣрѣ, мы получаемъ увѣренность въ бытіи Единого Бога, Творца неба и земли. Увѣренность, рожденная этой вѣрой, чисто логическая, она не основана ни на какомъ положительномъ, конкретномъ доказательствѣ и зиждется на авторитетѣ Св. Писанія, которое признается Истиной нашимъ ищущимъ разумомъ. Вотъ какова природа присущей намъ вѣры, которая не только не спасаетъ, но и не можетъ препятствовать нашей гибели.

На этой ступени вѣры большинство людей останавливается; они не идутъ дальше къ пріобрѣтенію спасающей вѣры и потому погибаютъ. Многіе даже совершенно не понимаютъ, что въ достиженіи какой-то высшей степени вѣры состоитъ цѣль духовной жизни человѣка.

На чемъ же зиждется авторитетъ Св. Писанія, благодаря которому мы пріобрѣтаемъ увѣренность въ истинности того, что въ немъ изложено? Эта увѣренность происходитъ отъ того, что мы признаемъ Св. Писаніе какъ Истину Богооткровенную, какъ Истину, которую Самъ Богъ открылъ людямъ, которую не люди создавали усиліями человѣческаго разума, чтобы проникнуть въ сокровенную тайну жизни. Слѣдовательно въ концѣ концовъ наша вѣра основана ни на самомъ Св. Писаніи, а на томъ фактѣ, что Богъ изначально раскрывался человѣку. А то, что было сообщено человѣку самимъ Богомъ только запечатлѣно въ Св. Писаніи.

Житейскій опытъ боговдохновенныхъ людей и Богочеловѣка въ особенности далъ намъ тѣ сокровища Истины, которыя

мы черпаемъ теперь изъ Священнаго Писанія. И мы логически принуждаемся вѣрить въ ихъ свидѣтельство, разъ ихъ духовный авторитетъ для насъ выше всякаго сомнѣнія.

И такъ въ конечномъ счетѣ всякая вѣра основана на Откровеніи, хотя бы это Откровеніе было непосредственнымъ переживаніемъ только весьма ограниченаго числа духовнозрѣлыхъ людей и Единаго Богочеловѣка.

Поэтому наша разумная вѣра происходитъ отъ слышанія слова Божія, изложеннаго и въ Св. Писаніи; вѣра же Боговдохновенныхъ людей и Богочеловѣка основана на непосредственномъ слышаніи живаго Слова Божія.

Но Адамъ тоже слышалъ непосредственно Слово Божіе, когда жилъ въ Раю и все же согрѣшилъ. Слѣдовательно непосредственное общеніе человѣка съ Богомъ недостаточно еще для спасенія человѣка. Для этого необходимо полное послушаніе Слову Божію, какъ слѣдствіе полнѣйшаго довѣрія Богу.

Безъ довѣрія, безъ того, чтобы всецѣло ввѣрить себя Богу нѣтъ спасенія. Надо отдаться Богу. Но что значить эти слова «довѣриться», «ввѣриться» или «отдаться Богу»? Что значить эта высшая ступень вѣры, одна дающая человѣку спасеніе. Очевидно вѣра Боговдохновенныхъ людей и Богочеловѣка въ особенности, основанная на непосредственномъ воспріятіи Слова Божія, куда болѣе жизненна и проникновенна, чѣмъ вѣра, основанная на довѣріи къ чужому воспріятію Слова Божія, изложенному для насъ въ Св. Писаніи. Въ первомъ случаѣ имѣется непосредственное и живое общеніе человѣка съ Богомъ; во-второмъ этого непосредственнаго общенія нѣтъ. И въ этомъ все различіе двухъ степеней вѣры.

Есть мѣста Евангелія, на которыя обращаютъ мало вниманія. А мало вниманія обращаютъ на эти мѣста потому, что ихъ не понимаютъ. Между тѣмъ сокровенный ихъ смыслъ хранить въ себѣ всю сущность ученія Христа о спасающей вѣрѣ.

Во-первыхъ, напомнимъ о бесѣдѣ І. Христа съ Никодимомъ. Іисусъ сказалъ: «истинно, истинно говорю тебѣ: если кто не родится отъ воды и Духа, то не можетъ войти въ Царствіе Божіе» (Іоан. 3, 5). Это ясное указаніе на то, что спасительная вѣра дается человѣку только при духовномъ его перерожденіи. «Должно вамъ родиться Свыше» (Іоан 3, 7). Поэтому сущность духовнаго перерожденія состоитъ въ томъ, что благодаря ему человѣкъ вступаетъ въ живое и непосредственное общеніе съ Богомъ.

Благодаря этому духовному перерожденію вѣра, основанная сперва на довѣріи къ чужому авторитету смѣняется вѣрой, даруемой человѣку въ результатъ непосредственнаго уже воспріятія Слова Божія.

Эта зависимость спасающей вѣры отъ духовнаго перерожденія является существенной чертой ученія Христа. Благодаря духовному перерожденію устанавливается дѣйствительное общеніе между человѣкомъ и Богомъ. Связь духовная между ними была и раньше въ силу того, что Богъ Вездѣсущъ, но она оставалась скрытой, потенціальной.

Какъ же Св. Писаніе насъ учитъ понимать живую связь человѣка съ Богомъ?

Какъ она вообще возможна при ограниченности природы человѣка и ея несоизмѣримости съ Всемогуществомъ Бога? Съ первыхъ же словъ Евангелія отъ Іоанна мы получаемъ указаніе на то, какъ осуществляется живая связь человѣка съ Богомъ и какъ благодаря этой связи возможно и живое общеніе.

Сказано: что въ Богѣ было Слово, что въ Словѣ была жизнь, а жизнь была свѣтъ человѣковъ. И такъ какъ свѣтъ жизни для человѣка есть его сознаніе бытія и жизни, то благодаря сознанію возможна для человѣка та или иная форма Богосознанія.

Разъ мы вѣримъ, что Богъ есть, и что Онъ живой, то мы должны признать, что принципъ бытія и жизни въ Богѣ и у Бога. Вотъ почему мы должны признать, что свѣтъ бытія и жизни, данный человѣку въ сознаніи, есть свѣтъ отъ Свѣта, т. е. Откровеніе Божественнаго Слова, въ которомъ жизнь.

Пускай сознаніе — Бытія и Жизни — первичная форма Откровенія, которая открываетъ собой путь къ болѣе совершеннымъ формамъ, но все же въ сознаніи Бытія всякому человѣку дается искра того свѣта Христова, который освѣщаетъ всѣхъ.

И такъ какъ Іисусъ Христосъ былъ воплощеннымъ Словомъ, то Онъ могъ сказать: «Я въ нихъ», такъ какъ Слово въ формѣ сознанія — Бытія въ людяхъ. «И Ты во Мнѣ» такъ какъ Слово въ Богѣ и у Бога. «Да будутъ совершенно во едино, и да познаетъ міръ, что Ты послалъ меня» (Іоан. 17, 23). Психологія современнаго христіанскаго міра далеко отошла отъ ветхозавѣтныхъ основаній христіанскаго ученія о Богѣ.

«Особенность Израиля въ отличіе отъ другихъ семитическихъ народовъ состояла не въ томъ, что онъ чтилъ Бога, какъ Отца, Царя и Владыку, и считалъ себя Его народомъ, а въ томъ, *какого* Бога онъ чтилъ. Особенность Израиля заключалась въ его Единобожїи и въ самомъ существѣ его Бога, *который раскрылся въ сознаніи его пророковъ*, какъ единый Духъ истины, Создатель неба и земли, Всесильный и Всеправедный».

Какова бы ни была наша личная оцѣнка этого Откровенія, будемъ ли мы видѣть въ немъ иллюзію или дѣйствительное явленіе Божества, мы должны признать въ такомъ Откровеніи реальный психологическій фактъ: пророки переживали

его, испытывали его. Въ этомъ убѣдится всякій, кто знаетъ ихъ писанія, какъ бы онъ ни объяснялъ себѣ ихъ душевное состояніе. Пророки сознавали Бога, слышали, ощущали Его, и это необычайно живое, конкретное, интенсивное Богосознаніе составляетъ ихъ отличительную особенность, безъ которой нельзя понять религіозную исторію Израиля».

«Богъ не былъ для нихъ предметомъ умозрѣнія. Онъ былъ предметомъ религіознаго опыта, предметомъ непосредственнаго сознанія. Для нихъ Богъ былъ безконечно реальнѣе, сильнѣе міра и ихъ собственной души. Проникнутые Имъ они словомъ и дѣломъ, являли открывали, показывали Его другимъ, убѣждая этимъ другихъ въ Его силѣ и правдѣ, сообщая другимъ то сознаніе, которое ихъ переполняло».

«Но, замѣчательное дѣло, это Богосознаніе, эта глубокая, интенсивная религіозность не только не парализовала развитія человѣческой личности и личнаго человѣческаго самосознанія, но, наоборотъ, способствовала этому развитію. Богъ, признаваемый въ Его превосходящей реальности, правдѣ и силѣ, и человѣкъ, въ его самоутверждающейся личности, составляютъ какъ бы два полюса ветхозавѣтной религіозной жизни».

Сознаніе Божества становится видѣніемъ, и притомъ видѣніемъ до такой степени живымъ и реальнымъ, что человѣкъ не зналъ, куда уйти отъ лица Бога — лица передъ которымъ горы таяли какъ воскъ и тряслись основанія вселенной».

Откровеніе, которое испытываетъ пророкъ, не есть умозрѣніе созерцательнаго мистицизма, видѣнія, которыя ему являются, не суть грезы распаленной чувственности. Это непосредственное выраженіе того духа, который его переполняетъ. Отсюда изумительный реализмъ пророковъ, который такъ поражаетъ читателей въ Ветхомъ Завѣтѣ».

Мы не можемъ въ достаточной мѣрѣ остановиться на той основной особенностях ветхозавѣтной религіи, что подъ «жизнью» разумѣется *полнота* личныхъ переживаній, *зависящая отъ сознанія живаго общенія съ Богомъ* и возможнаго приближенія къ Богу. Благо — въ этомъ приближеніи.

«У Евреевъ Богъ есть предметъ сознанія. Существо, съ которымъ духъ человѣка находится въ общеніи и въ которомъ онъ находитъ полноту жизни. Богосознаніе есть та духовная сила, которая родила пророковъ и ихъ предвозвѣщанія о приближающемся Царствѣ Божіемъ».

Это Царство, которое предвозвѣщали пророки, какъ божественную необходимость, приблизилось и наступило дѣйствительно въ новомъ Откровеніи».

«Богъ многократно и многообразно говорившій издревле отцамъ въ пророкахъ, въ эти послѣдніе дни говоритъ намъ въ Сынѣ, котораго поставилъ наслѣдникомъ всего». (Евр. I, 1).

Въ этомъ Сынъ, въ этомъ совершенномъ Откровеніи Слово Божіе исполняется, вочеловѣчивается, становится плотью. Это уже не внѣшняя заповѣдь или обѣтованіе, не законъ или пророчество, а полное осуществленіе, полное воплощеніе Слова Божія, видимое и осязаемое, живое. Такое Откровеніе и осуществленіе Божества въ міръ и есть конечная цѣль, ради которой созданъ міръ. А Богосознаніе Богочеловѣка есть тотъ предѣлъ религіознаго сознанія, къ которому будетъ постоянно стремиться человѣчество. Въ этомъ стремленіи сущность христіанской жизни.

И поскольку современный христіанскій міръ пренебрегаетъ этой сущностью христіанской жизни, и подражаетъ эллинскому духу, увлекаясь умозрѣніемъ о Богѣ, постольку умѣстно его называть не христіанскимъ, а псевдохристіанскимъ міромъ.

Современному христіанскому міру надо вернуться къ истинной христіанской жизни, т. е. къ культу Богосознанія, который одинъ рождаетъ истинную, спасающую вѣру.

Господствующая теперь разумная вѣра слишкомъ немошна для спасенія человѣка. Ее должна смѣнить иная вѣра, основанная на живомъ Богосознаніи.

Съ культомъ послѣдняго совершается духовное перерожденіе человѣка, состоящее въ томъ, что въ человѣческомъ самосознаніи загорается особый свѣтъ Богосознанія.

Всякое сознаніе Бытія, пока въ немъ первенствующее значеніе принадлежитъ свѣту сознанія, является выраженіемъ личнаго самосознанія, но когда въ томъ же сознаніи-Бытія первенствующее значеніе переходитъ на Бытіе, какъ на духовную сущность сознанія, оно становится уже Богосознаніемъ такъ какъ Бытіе въ Богѣ и у Бога.

Этимъ существеннымъ видоизмѣненіемъ сознанія-Бытія осуществляется Царствіе Божіе на землѣ. И тѣмъ фактомъ, что сознаніе - Бытія есть первичная форма Откровенія, никто не лишенъ пути благодатнаго спасенія.

Для этого человѣку надо только повѣрить въ истину о живой связи человѣка съ Богомъ, такъ какъ эта вѣра поддерживаетъ стремленіе человѣческой души къ Богу и способность ея воспринимать Дары Духа Святаго.

Но этого недостаточно. Надо еще побороть въ себѣ «князя міра сего», т. е. исключительную свою привязанность ко всему земному.

Въ заповѣдяхъ блаженства І. Христосъ научаетъ, какъ можно побороть въ себѣ эту привязанность, которая такъ сильно подавляетъ духъ человѣческій.

А привязанность эта основана прежде всего на признаніи

исключительности самосознанія, на признаніи самодовлѣющей человѣческой жизни.

Только зарождающееся Богосознаніе спасаетъ человѣка отъ этого заблужденія, а съ духовнымъ перерожденіемъ и накопленіемъ духовныхъ цѣнностей умалается постепенно исключительная привязанность къ земному.

Новая эра христіанства, расцвѣтъ христіанства, можетъ начаться только тогда, когда люди поймутъ, что человѣкъ въ своемъ сознаніи Бытія есть живая форма Откровенія.

Тогда человѣчеству уже не уйти отъ лица Бога, такъ какъ оно признало Бога съ человѣкомъ неразлучнымъ.

Надо будетъ только жить такъ, чтобы живая связь человѣка съ Богомъ стала живымъ общеніемъ между ними.

А для этого человѣкъ долженъ начать думать о томъ, что въ немъ Божіе, а не только о томъ, что въ немъ человѣческое. И тогда онъ сознательно будетъ жертвовать человѣческимъ, чтобы пріобрѣсти Божіе.

Б. Вревскій.

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО Н. А. БЕРДЯЕВУ

по поводу его книги: «СУДЬБА ЧЕЛОВѢКА ВЪ
СОВРЕМЕННОМЪ МІРѢ»

Глубокоуважаемый и дорогой
Николай Александровичъ !

Я только что прочиталъ съ большимъ интересомъ Вашу послѣднюю книгу: «Судьба человѣка въ современномъ мірѣ», и она произвела на меня очень сильное впечатлѣніе. Мнѣ хочется сообщить Вамъ нѣкоторыя возникшія у меня мысли. Вамъ, это, можетъ быть, и не интересно, но для меня самого очень важно высказаться и, можетъ быть, услышать Ваши поправки къ моимъ неправильнымъ сужденіямъ.

Вы нарисовали ужасную, потрясающую картину и историческаго процесса, и состоянія современнаго человѣчества, поражающую своею безпросвѣтностью, и безысходностью. И что всего ужаснѣе, такъ это то, что въ каждомъ Вашемъ словѣ чувствуется одна несомнѣнная, непреувеличенная, ужасная и беспощадная правда. Но въ то же время эта правда представляется мнѣ одностороннею, не охватывающею всей полноты жизни, почему и самая картина представляется столь ужасною и безпросвѣтною. Вотъ объ этой то односторонности Вашей картины мнѣ и хочется написать Вамъ. Въ Вашемъ изображеніи судебъ человѣчества и судьбы современнаго человѣка, Вы обходите совершеннымъ молчаніемъ одинъ моментъ — жизненное участіе въ судьбахъ человѣческихъ живого Бога, того Бога, Который въ свое время послалъ въ міръ Своего Единороднаго Сына, чтобы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную; того Бога, о живомъ и дѣятельномъ присутствіи Котораго въ мірѣ говорятъ намъ такъ много Евангелія и посланія Св. Апостоловъ. Существуетъ ли этотъ Богъ, или не существуетъ? И если Онъ существуетъ, продолжаетъ ли Онъ принимать участіе въ нашей жизни, или нѣтъ? И если

принимаетъ, то въ чемъ же это участіе выражается? Если Богъ такъ возлюбилъ міръ, что даже и Сына Своего Единороднаго не пощадилъ для него, то возможно ли, чтобы Онъ теперь безмолствовалъ? *) А если Онъ безмолствуетъ, то, значить, Онъ отшатнулся отъ міра? Скрылся отъ него? Предоставилъ ему погибать во тьмѣ кромѣшной, внѣ свѣта Божія, внѣ любви и помощи Божіей? Другими словами, значить, судъ Божій надъ мірсмъ уже совершился? И мы уже осуждены на пребываніе во тьмѣ и сѣни смертной, погрузились на дно адово, а тамъ — гдѣ-то, далеко отъ насъ, въ какомъ то невѣдомомъ и недоступномъ для насъ мірѣ — открылось Царство Божіе и живутъ свѣтлыя и праведныя души? Вотъ первый вопросъ, который явился у меня по прочтеніи Вашей книги.

Второй вопросъ — Вы въ своей книгѣ ни слова не сказали о церкви Божіей, и ея мѣстѣ и значеніи въ мірѣ. Между тѣмъ Иисусъ Христосъ основалъ *на землѣ* свою Церковь, какъ силу и правду Божію, которую не одолѣютъ «врата адовы», и которая навсегда пребудетъ «столпомъ и утвержденіемъ истины».

Существуетъ ли *на землѣ* эта Церковь Христова, эта невѣста Христова, «неимѣющая въ себѣ никакой скверны или порока», или же она тоже скрылась отъ насъ, улетѣла отъ насъ въ недоступныя намъ свѣтлыя небесныя обители? Повидимому, *на землѣ*. Вы этой Церкви не видите: на землѣ существуютъ только болѣе или менѣе заблуждающіяся, и погрязшія въ немощахъ человѣческихъ различныя историческія церкви со своими распрями и дразгами, и въ нихъ, въ этихъ историческихъ церквахъ, Вы не усматриваете Единой, Святой, Соборной и Апостольской Христовой Церкви, силою и святостью которой только и живы всѣ эти помѣстныя церкви, силою и святостью которой и мы всѣ, грѣшныя члены Христовой Церкви, укрѣпляемся и освящаемся и соприкасаемся небесной благодатной жизни въ Ея молитвахъ и таинствахъ, и безъ Которой мы не могли бы и спастись.

Можетъ быть существованіе *на землѣ* этой именно *Святой Христовой Церкви*, прикрытой рубищемъ нашей человѣческой грѣховности, и многими незамѣчаемой, и является однимъ изъ проявленій живого участія Божія въ нашемъ ужасномъ и безпросвѣтномъ современномъ существованіи, которое такъ ярко, глубоко, правдиво и безпощадно Вы изобразили въ Вашей книгѣ?

Если Богъ еще не отступилъ отъ насъ, и если Его Святая Церковь еще существуетъ на землѣ, то не вносится ли этимъ

*) Въ этомъ отношеніи точка зрѣнія 'православныхъ подвижниковъ' прямо противоположна — они во всемъ видятъ дѣйствіе Божіе.

коренная поправка къ той картинѣ современной человѣческой жизни, которую Вы нарисовали, и не открывается ли этимъ для насъ надежда спасенія? Не умалая и не скрывая отъ себя той ужасной правды, которую Вы показали, и которая, можетъ быть, дѣйствительно, уже предупреждаетъ насъ о грядущемъ царствѣ антихриста, мы не смутимся отъ этого духомъ, ибо мы вѣримъ, что среди насъ еще *живъ Богъ*, существуетъ Его Святая Церковь, а въ Ней имѣется Его Святой Животворящій Крестъ и совершаются святыя и спасительныя Тайны Тѣла и Крови Христовыхъ, этотъ источникъ Вѣчной Жизни и Радости.

И намъ не нужно ожидать того будущаго возрожденія христіанства, о которомъ Вы пишете въ концѣ Вашей книги, и которое можетъ быть, а можетъ и не быть, а нужно сейчасъ же крѣпче прильнуть къ уже существующей среди насъ Святой Христовой Церкви, неборимой никакими силами адовыми, и пребывая въ Ней, жить во имя правды и святости Божіей.

Вотъ тѣ мысли, какія пришли мнѣ въ голову по прочтеніи Вашей замѣчательной, но и страшной книги, и мнѣ хотѣлось бы знать Ваше мнѣніе объ этихъ моихъ мысляхъ.

А если Вы находите мои вопросы и разсужденія достаточно серьезными и обще-интересными, то, можетъ быть, Вы нашли бы даже возможнымъ и мое письмо и Вашъ отвѣтъ на него напечатать въ ближайшемъ номерѣ «Пути».

Глубокоуважающій Васъ и преданный Вамъ

Протоіерей *Сергій Четвериковъ*.

Р. S. Ваша книга поразила меня безпросвѣтностью Вашего пессимизма, которому Вы не нашли возможнымъ противопоставить никакой противодѣйствующей свѣтлой силы. Но сейчасъ я вспомнилъ, что Вашъ пессимизмъ идетъ еще глубже. Повидимому, Вы не допускаете *единовластительства* Божія: по крайней мѣрѣ, человѣческую свободу Вы объясняете изъ другого источника, находящагося внѣ власти Божіей... Мнѣ хотѣлось бы выяснить себѣ, какъ можно совмѣстить эту Вашу точку зрѣнія съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ, которое, насколько я могу судить, не допускаетъ ограниченія единовластительства Божія?

Простите, что надоѣдаю и обременяю Васъ этими своими вопросами...

О ХРИСТИАНСКОМЪ ПЕССИМИЗМЪ И ОПТИМИЗМЪ.

(По поводу письма протоіерея Сергія Четверикова).

Я долженъ быть благодаренъ отцу Сергію Четверикову, за то, что своимъ письмомъ, вызваннымъ чтеніемъ моей книги «Судьба человѣка въ современномъ мірѣ», онъ даетъ мнѣ поводъ очень откровенно и можетъ быть съ большею ясностью высказать нѣкоторыя свои мысли. Меня часто плохо понимаютъ и моему міросозерцанію даютъ самыя противоположныя характеристики. Въ этомъ виноваты, вѣроятно, и я самъ. Я объясняю непониманіе тѣмъ, что я мыслю антиноміями, противорѣчіями, парадоксами, трагическими конфликтами. Дѣлаю я это вслѣдствіе моего абсолютнаго убѣжденія въ томъ, что лишь антиномически-парадоксальное мышленіе соотвѣтствуетъ структурѣ міра и даже глубинѣ бытія. Поэтому невозможно мыслить о мірѣ ни исключительно пессимистически, ни исключительно оптимистически. Долженъ прибавить во избѣжаніе недоразумѣній, что я не богословъ, я философъ и языкъ мой иной, чѣмъ языкъ богословскій.

Въ моей книгѣ нѣтъ такой окончательной безысходности и безпросвѣтности, которая мнѣ приписываетъ о. С. Четвериковъ. У меня дѣйствительно есть очень сильное и мучительное чувство зла жизни, горькой участи человѣка, но еще сильнѣе у меня вѣра въ высшій Смыслъ жизни. Не скрою, что мнѣ свойственно глубокое противленіе слишкомъ гладкому, благополучному, благодушному, безтрагичному пониманію христіанства. Оно въ концѣ концовъ основано на дѣленіи міра на спасающихся въ оградѣ церкви, гдѣ все благополучно, радостно и свѣтло, и на погибающихъ въ мірѣ, гдѣ все неблагополучно, мучительно и темно. Вотъ такое дѣленіе и такое сознаніе себя пребывающимъ въ оградѣ мнѣ представляется не соотвѣтствующимъ духу Евангелія. Евангельскій образъ Христа учитъ

совсѣмъ другому. Слѣдованіе пути Христа ведетъ къ тому, что мы будемъ съ мытарями и блудницами, съ погибающими въ мірѣ и корчащимися въ мукахъ. Трудно понять, какъ можно спокойно и благополучно чувствовать себя спасающимся въ оградѣ церкви и не раздѣлять страшной скорби и муки міра. Всегда подстерегаетъ опасность фарисейскаго самодовольства.

Меня поразило, что у о. С. Четверикова осталось такое впечатлѣніе отъ моей книжки, какъ будто Богъ не дѣйствуетъ въ исторіи, Богъ покинулъ міръ. Въ дѣйствительности все, что я говорю въ своей книгѣ, не имѣетъ никакого смысла, если нѣтъ дѣйствія Бога въ исторіи. Тогда нѣтъ и того высшаго суда, который составляетъ основную тему книги. Но дѣйствіе Бога въ исторіи таинственно и не подлежитъ раціональному истолкованію. Въ исторіи дѣйствуетъ Богъ, но дѣйствуютъ также природа и человѣкъ. Поэтому исторія есть взаимодействіе промысла Божьяго, природной детерминаціи и человѣческой свободы. Судъ Божій надъ исторіей есть обличеніе имманентныхъ результатовъ пути, противоположнаго пути ведущаго въ царство Божье. Судъ не есть кара Божья, это пониманіе очень антропоморфное и экзотерическое, судъ есть изживаніе послѣдствій ухода отъ Бога. Отецъ С. Четвериковъ какъ бы упрекаетъ меня въ томъ, что у меня есть Богъ судящій и карающій, но нѣтъ Бога любви. Въ дѣйствительности кара исходитъ не отъ Бога, вводитъ въ заблужденіе несовершенство нашего языка. Я вѣрю лишь въ Бога любви и не вѣрю въ Бога карающаго и устрашающаго. Но Божья любовь, преломленная въ темной стихіи, можетъ дѣйствовать, какъ огонь, и переживаться какъ кара. Имманентный судъ надъ исторіей не есть окончательный судъ надъ міромъ и человѣчествомъ.

Проблема, которая меня мучитъ и которую я считаю основной, есть проблема происхожденія зла и отвѣтственности за зло. Трудно примириться съ тѣмъ, что Богъ дѣлается отвѣтственнымъ за зло. Все въ рукъ Божьей, всюду дѣйствуетъ Богъ, Богъ пользуется самымъ зломъ для цѣлей добра, никто и ничто не имѣетъ свободы въ отношеніи къ Богу. Отсюда Кальвинъ сдѣлалъ послѣдовательные и радикальные выводы въ ученіи о предопредѣленіи. Дѣйствуетъ ли Богъ и въ злѣ и черезъ зло? Если да, то отвѣтственность за зло и страданіе міра возлагаются на Бога. Если нѣтъ, то существуетъ свобода отъ Бога и по отношенію къ Богу, что ограничиваетъ единовластительство Божье, дѣлаетъ Бога какъ бы безсильнымъ (я понимаю всю ограниченность употребляемаго тутъ языка) по отношенію къ свободѣ зла. Это самая мучительная изъ проблемъ и она не допускаетъ никакого благополучнаго и оптимистическаго рѣшенія. Она измучила Достоевскаго. Большая часть

теодицей, отъ Бл. Августина до Лейбница, не только не удовлетворительны, но и прямо оскорбительны, оскорбительны для Бога и для человека. Можно, конечно, стать на чисто агностическую точку зрѣнія и признать, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ предѣльной тайной, которую невозможно рационально постигнуть. Эта точка зрѣнія лучше, чѣмъ рациональная теодицея, но въ богословіи и въ метафизикѣ она никогда не выдерживалась до конца и всегда въ концѣ концовъ строились теоріи, оскорбительныя для чуткой совѣсти. Многіе учителя церкви, какъ извѣстно, учили, что зло есть небытіе. Но додумавъ это до конца приходится допустить, что источники зла лежатъ внѣ бытія, на которое распространяется всемогущество Божье, т. е. во внѣбытійственной и несотворенной свободѣ. Это есть лишь философская интерпретація и философское выраженіе предѣльной тайны, связанной со свободой и зломъ. Вотъ это и есть источникъ трагическаго міроощущенія и міросозерцанія. Къ этому приводитъ и опытъ зла и муки міра и опытъ творчества, творчества новаго въ мірѣ. Выходъ изъ зла — въ страданіямъ самаго Бога, т. е. во Христѣ, не въ Богѣ-Вседержителѣ, а въ Богѣ-Искупителѣ, Богѣ жертвенной любви. Я думаю, что въ этомъ сущность христіанства.

Отецъ С. Четвериковъ изображаетъ участіе Бога любящаго въ человѣческой жизни такъ, что оно какъ будто бы относится лишь къ находящимся въ оградѣ церкви, въ ковчегѣ во время потопа. Но большая часть исторической жизни человечества, особенно въ наше время, находится внѣ этой ограды, не въ ковчегѣ, и тонетъ въ бушующемъ океанѣ міра. Значитъ ли это, что Богъ отступилъ отъ большей части міра и человечества? Могутъ ли вѣрующіе христіане оградиться отъ агоніи міра и считать, что эта агонія и эта мука совсѣмъ ихъ не касается, могутъ ли они быть оптимистами, не смотря на пессимизмъ, къ которому приводитъ вниманіе къ состоянію міра? Это было бы грѣхомъ противъ заповѣди любви. Въ новеллѣ Андре Жида «Le retour de l'enfant prodigue», которая представляетъ вольное трактованіе евангельскаго сюжета, блудный сынъ на вопросъ, что онъ дѣлалъ въ мірѣ, внѣ отчего дома, отвѣтилъ: я страдалъ. Этотъ отвѣтъ могутъ дать и тѣ, которые ушли изъ отчего дома, чтобы искать истины и правды, и тѣ, которые ушли, чтобы искать счастья и наслажденій жизни. Христіане не могутъ быть равнодушными къ страданіямъ покинувшихъ отчій домъ и переживающихъ агонію міра. Вниманіе къ нимъ не можетъ заключаться лишь въ усиліяхъ обратить ихъ въ христіанство и вернуть въ Церковь, у нихъ могутъ христіане и многому научиться. Необходимо особенное вниманіе къ человѣческой судьбѣ въ мірѣ, согласіе раздѣлить ея испытанія и страданія. Христіанство можетъ помочь современному человеку,

когда ему грозитъ гибель, въ томъ лишь случаѣ, если оно будетъ исключительно внимательно къ безпокойству, испытаніямъ и вопрошеніямъ современной души. Вотъ этого недостаточно, видно, въ церковныхъ кругахъ, эти круги нечувствительны къ движенію времени, они продолжаютъ думать, что съ человѣкомъ все обстоитъ такъ же, какъ пятьсотъ или тысячу лѣтъ тому назадъ.

Изъ моей книги, обезпокоившей о. С. Четверикова, отнюдь не вытекаетъ отрицанія церкви. Но историческая церковь переживаетъ кризисъ и надъ нею тоже совершается судъ. Церковь не одолѣютъ врата ада, ибо не въ силахъ одолѣть Христа, но силы ада пытаются одолѣть и при томъ не только силы внѣ церкви, но силы внутри церкви, которыя извратили христіанство въ угоду человѣческимъ интересамъ. Въ современномъ безбожіи виноваты отнюдь не только сами безбожники, но еще болѣе, еще первоначальнѣе виноваты тѣ, которые постоянно говорили «Господи, Господи» и искаженно представляли вѣру въ Бога и поклоненіе Богу. Защищать церковь можно только признавъ существованіе двухъ пониманій церкви. Церковь есть мистическое тѣло Христово, духовный организмъ, какъ бы продолжающееся боговоплощеніе. Но церковь есть также социальный институтъ, она имѣетъ грѣховный человѣческій составъ, она связана съ социальной средой и ея вліяніями и внушеніями, она имѣетъ свое право и хозяйство, имѣетъ опредѣленные отношенія къ государству. Во второмъ смыслѣ церковь несетъ въ себѣ ограниченность и грѣховность всѣхъ явленій социального порядка. И самымъ большимъ грѣхомъ Церкви, какъ социального явленія въ исторіи, были не индивидуальныя грѣхи ея іерарховъ и мірянъ, а грѣховное извращеніе, искаженіе, приспособленіе къ человѣческимъ интересамъ самыхъ принциповъ христіанства, самого вѣроученія. Слишкомъ многое человѣческое и грѣховное было признано божественнымъ и священнымъ. И вотъ надъ этимъ происходитъ Судъ. Богъ всегда дѣйствуетъ на міръ и это благодатное дѣйствіе никогда не можетъ походить на человѣческій судъ съ его жестокостью, невниманіемъ къ человѣческому лицу, безпощадностью. Но необычайно сложно и для насъ непонятно дѣйствіе Бога на міръ вслѣдствіе его соотношенія съ человѣческой свободой и съ темной стихіей міра. Это дѣйствіе никогда не можетъ быть дѣйствіемъ извнѣ и насиліемъ. И самый судъ Божій надъ міромъ кажется безпощаднымъ именно вслѣдствіе того, что Богъ уважаетъ человѣческую свободу и не хочетъ насилія.

Судьба человѣка въ его исканіяхъ, мученіяхъ и страданіяхъ есть судьба Іова. И я болѣе всего боюсь, чтобы мы не удобились утѣшителямъ Іова. Іовъ въ своемъ богоборчествѣ былъ

оправданъ Богомъ, утѣшители же Іова осуждены Богомъ. Христіане слишкомъ часто разсуждаютъ, какъ утѣшители Іова. Этимъ способомъ они считаютъ возможнымъ оставаться оптимистами, не смотря на непомѣрные страданія человѣка и міра. «Злые» пусть корчатся въ мукахъ, это справедливо, «добрые» же выдѣляютъ себя изъ этой злой участи и испытываютъ удовлетвореніе. Вотъ это и есть то, что представляется мнѣ наиболее неприемлемымъ. Никто не можетъ себя выдѣлить изъ общей судьбы міра и человѣка, никто не можетъ съ самоудовлетвореніемъ сказать, что онъ идетъ праведнымъ путемъ. Я, конечно, отлично знаю, что о. С. Четвериковъ считаетъ неизбѣжнымъ признакомъ пути спасенія сознаніе себя недостойнымъ и грѣшнымъ. Къ сожалѣнію у многихъ христіанъ сознаніе себя недостойнымъ и грѣшнымъ успѣло пріобрѣсти въ христіанскомъ мірѣ риторически — условныя формы. Отецъ С. Четвериковъ это, конечно, отлично знаетъ. Проблема, которую я ставлю, иная. Рѣчь идетъ не о сознаніи себя грѣшнымъ и недостойнымъ, что, конечно, неизбѣжно для всякаго христіанина, а о принятіи на себя и раздѣленіи мученій, страданій и вопрошеній міра и другихъ людей. Всѣ за всѣхъ отвѣтственны. Когда то люди уходили изъ міра въ монастырь, чтобы идти путемъ подвижничества. Но сейчасъ жизнь въ этомъ мірѣ есть путь подвижничества. Богоборчество можетъ быть иногда болѣе угоднымъ Богу, чѣмъ иныя формы богопоклоненія и благочестія. Іовъ боролся съ Богомъ, утѣшители же Іова были благочестивы. И сейчасъ есть Іовъ и есть его утѣшители, т. е. обличители. Іовъ пережилъ моментъ пессимизма, утѣшители же его были оптимистами, потому что вѣрили, что все происходящее справедливо. Судъ же Божій всегда оказывается болѣе таинственнымъ, чѣмъ мы думаемъ, и не можетъ быть рационализированъ, хотя бы то было богословское рационализированіе.

Я не оптимистъ, но невѣрно было бы меня характеризовать и какъ пессимиста. Окончательный пессимизмъ не совмѣстимъ съ христіанствомъ и означалъ бы измѣну бытію, соблазненность духомъ небытія. Болѣе всего мнѣ чуждъ пассивный пессимизмъ и та доля пессимизма, которая мнѣ свойственна, можетъ быть названа активнымъ пессимизмомъ, пессимизмомъ борьбы. Я болѣе чѣмъ кто либо вѣрю въ человѣка, въ его богоподобную природу, въ его высшее достоинство, въ его призванность къ творческому дѣлу въ мірѣ, какъ бы продолжающее міротвореніе. Объ этомъ свидѣлствуетъ все мной написанное. Но это совсѣмъ не есть оптимистическая и прекраснодушная вѣра въ безгрѣшность и благость человѣческой природы въ духѣ Ж. Ж. Руссо. Присущія человѣческому духу свобода и творчество и дѣлаютъ жизнь человѣка трагической.

Человѣкъ поставленъ передъ бездною бытія или небытія. И онъ не можетъ овладѣть этой бездною лишь своими собственными силами, онъ нуждается въ помощи свѣше. Это есть дѣло бого-человѣческое. И если въ нашу эпоху подвергается опасности самое существованіе человѣческаго образа, если человѣкъ разлагается, то именно потому, что онъ возложился исключительно на себя и на свои силы. Человѣкъ проходить сейчасъ можетъ быть самый опасный періодъ своего существованія. Но я не думаю, что судьба человѣка была совершенно безысходной. Это безысходность лишь посюсторонняя, а не потусторонняя. Мы вѣдь вѣримъ, что исторія міра будетъ продолжаться не бесконечно, міръ кончится, исторія кончится. Но это значитъ, что мы не вѣримъ въ возможность окончательнаго исхода въ этомъ мірѣ, на этой землѣ, въ этомъ нашемъ времени. Этимъ утверждается посюсторонняя безысходность. Сознаніе этой безысходности не должно мѣшать творческому дѣлу человѣка и осуществленію ими правды еще по сю сторону, ибо творческія дѣла человѣка вліяютъ на самый конецъ. Конецъ есть дѣло бого-человѣческое. И послѣднее слово, принадлежащее Богу, будетъ включать въ себѣ и слово человѣческое. Абсолютный и окончательный пессимизмъ потому уже не выдерживаетъ критики, что всякій судъ надъ безсмыслицей и зломъ міровой и человѣческой жизни предполагаетъ существованіе высшаго Смысла, всякій судъ и сужденіе о низшей жизни предполагаетъ существованіе Бога. Въ этомъ смыслѣ можно было бы сказать, что существованіе, зла, опознаннаго, какъ зло, доказываетъ существованіе Бога.

Н и к о л а й Б е р д я е в ъ .

„БОЖІЕ“ И „КЕСАРЕВО“*).

Бесѣда съ Высокопреосвященнымъ *Елевферіемъ*, Митрополитомъ Литовскимъ и Виленскимъ.

Почти съ дословной точностью нижеприводимая замѣчательнѣйшая бесѣда, какою милостиво почтилъ меня Архипастырь мой, Высокопреосвященнѣйшій Митрополитъ *Елевферій*, должна привлечь къ себѣ сугубое вниманіе каждаго зарубежнаго русскаго человѣка. По милости Божіей, только этому, одному изъ самыхъ выдающихся русскихъ іерарховъ за границей, оказалось подѣ силу такъ глубоко вникнуть, разобратъся и понять истинный духовный смыслъ происходящихъ на нашей Родинѣ величайшихъ церковно-историческихъ событій, осознать ихъ благое значеніе для Россійской Православной Церкви и, наконецъ, такъ исчерпывающе-убѣдительно и ярко изложить ихъ въ этой бесѣдѣ.

И мнѣ кажется, что для подавляющаго большинства изъ насъ, «разучившихся жить и мыслить истинно церковно», слова Владыки Митрополита должны прозвучать какъ бы подлиннымъ откровеніемъ и, хочется вѣрить, заставятъ многихъ и многихъ изъ насъ вновь призадуматься надъ судьбами нашей Россіи и сдѣлать давно благовременную переоцѣнку нашихъ эмигрантскихъ взглядовъ на существо происходящихъ тамъ великихъ потрясеній...

— «Для всякаго любящаго Россію понятна острая боль сердца, — такъ началъ Владыка свою глубоко-назидательную бесѣду, — что большевики расчленили Россію и ослабили ее. Не то же ли сдѣлали, такъ называемые, дѣятели церковные съ Матерію-Церковью своими расколами? Вѣдь и они

*) Печатаемая въ порядкѣ информации интересную бесѣду съ митрополитомъ *Елевферіемъ*, журналъ «Путь» остается нейтральнымъ въ существующихъ за рубежомъ церковныхъ раздѣленіяхъ и даетъ мѣсто разнымъ точкамъ зрѣнія. Редакція.

взорвали Ее по частямъ, обезсилили Ее и теперь, не переставая, поносятъ Ее въ лицѣ Ея достойнѣйшихъ, стоящихъ во главѣ управленія, іерарховъ, въ то время какъ послѣдніе всемѣрно стремились и стремятся возвратить примиренными съ Матерью-Церковью впавшихъ съ Нею въ расколъ и возстановить Ея великое каноническое единство, которое должно быть основой будущей Великой Россіи. Вѣдь только доселѣ длящіяся, нанесенныя большевиками, политическія и бытовыя раны заглушаютъ голосъ первоіерарховъ нашей Русской Церкви и мѣшаютъ понять ихъ огромно-полезную церковную и, отсюда, — національную дѣятельность.

— «Если Церковь, какъ установленіе, въ которомъ совершается вѣчное спасеніе, есть первѣйшее дѣло Божіе, и если всякая власть отъ Бога, то по Божественной волѣ нормальное соотношеніе между ними должно быть таковое, каковое опредѣляется сравнительнымъ достоинствомъ вѣчнаго и временнаго, земного. Божіе — вѣчное, хотя и начинается на землѣ; кесарево — временное, оно существуетъ и заканчивается на землѣ. Но какъ то, такъ и другое — Божіе дѣло, то ясно, что Церковь Христова съ Ея спасительною цѣлью должна имѣть абсолютное значеніе («Ищите прежде Царствія Божія и Правды Его»), а государственная жизнь, направляемая всякою властію отъ Бога, слугою Божіимъ, должна содѣйствовать главной Божественной цѣли и тогда она будетъ преуспѣвать въ благоденствіи («все приложится вамъ»). Господствованіе же кесарева надъ Божіимъ есть извращеніе Божественнаго міропорядка, которое заканчивается крушеніемъ государственной власти и освобожденіемъ для нормальной жизни Церкви. Это и произошло съ Византійскимъ государствомъ.

— «Византійскій церковно-государственный порядокъ перешелъ въ Россію и со времени Петра Великаго, подчинившаго Божіе кесареву, въ ней такъ закрѣпился, что іерархамъ до 1905 года нельзя было и говорить о возстановленіи соборнаго начала въ Церкви, безъ котораго жизнь Ея замирала, и замираніе «главнаго», «первѣйшаго», естественно, должно было гибелью своей неизмѣнной постепенности отражаться на «кесаревомъ». И только съ этого года стали свободнѣе говорить о необходимости созванія Церковнаго Собора, благодатно-живого и оживляющаго органа, и возстановленія Патріаршества. Государственную Думу созвали, а просьбу о созывѣ Собора отклонили. Церковь — опора всего земного, была придавлена. За время болѣе 200 лѣтъ настолько разучились жить и мыслить истинно церковно, что міряне почти не знали, что существуютъ св. каноны, а іерархи, если и знали о нихъ, то въ большинствѣ утратили живое постиженіе сущности, цѣли ихъ, и пользовались ими ad hoc, при отдѣль-

ныхъ случаяхъ, едва ли правильно постигая ихъ духъ. А вѣдь св. каноны — не человѣческое измышленіе, не мірское творчество, а велѣніе Христа Духомъ Святымъ чрезъ св. отцовъ Вселенскихъ Соборовъ, данное св. Церкви для охраны единства Ея и устроенія въ Ней внутренняго благодатнаго распорядка жизни. Св. каноны — не внѣшнее, такъ сказать, принудительное дарованіе Христомъ Церкви закона, а гармоническое сочетаніе свободной воли Церкви и любви небеснаго Пастыреначальника къ Ней, ибо они создавались въ бурное, мятежное время Церкви, время ересей и расколовъ, когда св. отцы, великіе дѣятели въ Церкви, переживая мятежное время Церкви, боялись за самое существованіе Церкви и обращались съ молитвою о мирѣ къ Тому, Кто обѣщалъ, что и «врата ада не одолѣютъ Ея». И вотъ на Вселенскихъ Соборахъ въ свободномъ и желанномъ, выстраданномъ въ церковной бурѣ единомысліи, исполненные Духа Святаго, о Которомъ Спаситель сказалъ, что Онъ пребудетъ «съ вами во вѣки», т. е. въ Церкви, изъясняли въ канонахъ то, что нужно и спасительно для Церкви. Св. каноны — живая воля Духа Святаго, что тоже — Христа и вѣрующихъ Церкви; это — благодатная ограда Церкви Христовой отъ Ея расхищенія злыми силами, спасительная сила, благоустроющая и укрѣпляющая внѣшнюю жизнь внутри Церкви. Благодатное разностороннее дѣйствіе ихъ со спасительными дальнѣйшими проявленіями выявляется въ Соборномъ началѣ, въ благодатномъ живомъ дыханіи Церкви на Ея Соборахъ. Безъ Соборовъ, какъ всякая способность безъ упражненія ослабѣваетъ, церковная жизнь постепенно замираетъ; св. каноны, какъ живая сила, обращаются въ полуживую, если только не въ мертвую букву и жизнь Церкви внѣ ихъ теряетъ свою подлинную церковность. Это и было съ Русскою Церковью. Опекаемая со всѣхъ сторонъ государственною властью, регулируемая ею во всѣхъ отношеніяхъ, Церковь наша безъ соборнаго свѣше двухсотлѣтняго дыханія, въ смыслѣ самостоятельности дошла до истощанія, до паралича, по мѣткому выраженію Достоевскаго. Но есть предѣлъ терпѣнію Христа, Которому «дана всякая власть на небеси и на земли», есть предѣлъ времени, за которымъ ненормальность Имъ исправляется. Государи, первые сыны Церкви, но ставшіе властителями Ея, къ великому прискорбію, не возвратили Ей отнятой у Нея соборности. Она возвращена Ей въ великомъ трагизмѣ: государство рухнуло, власти не стало. Кто же возстановляетъ Соборность? Временное Правительство, въ частности, — Керенскій, при которомъ былъ созванъ Соборъ. А Патріаршество возсоздано при явномъ безбожникѣ Ленинѣ. Кто бы могъ подумать о томъ когда либо прежде? Именно, пути Божіи неис-

повѣдимы: «Мои мысли — не ваши мысли, не ваши пути — пути Мои», говоритъ Господь (Ис. 55, 8).

— «Возсіялъ каноническій глава Церкви, но возсіялъ во мракъ государственнаго развала, не для того ли, чтобы попираемое кесаревымъ Божіе, ослабленное земнымъ благополучіемъ, вновь возстало въ крушеніи той власти, возрастало въ грозѣ и бурѣ житейской, земно отовсюду тѣснимое, но въ своемъ каноническомъ бытіи несокрушимое, чтобы такимъ тяжкимъ, страднымъ путемъ воссоздалось и исправилось то, что разрушено. Дабы въ русскомъ народѣ такъ возсіяло Православіе, «чтобы прочіе человѣки и всѣ народы взыскали» его (Дѣян. 15, 16-17) и оно легло бы въ основу и возглавленіе государства, служа внутреннею, живою всепроникающею его силою. Это — воля Христова. Съ этой точки зрѣнія на происходящее въ Россіи нужно расцѣнивать безбожную, жестокую большевицкую власть, какъ все же отъ Христа пришедшую. Кесарево настолько властвовало надъ Божіимъ, что Церковь въ лицѣ своихъ представителей — іерарховъ не только въ своемъ земномъ существованіи, но и въ своей, въ нѣкоторомъ смыслѣ, надмірности всецѣло опираясь на государственную власть, настолько сжилась, срослась съ этимъ ненормальнымъ порядкомъ, что постепенно разучилась мыслить о каноническомъ управленіи, постепенно оземлялась. Это было неспа-сительно, грѣховно. Пришелъ предѣлъ, когда «глубиною мудрости человѣколюбно вся строя и полезная всѣмъ подавая, Единый Содѣтель», Христосъ усмотрѣлъ нужду и конечно, благовременность (неблаговременность бываетъ только у людей, а не у Творца и Промыслителя всяческихъ) разрушенное воссоздать и исправить. Потребовалась глубокая и рѣшительная операція. Я говорю такъ только теперь, въ нѣкоторой исторической перспективѣ, осмысливая происшедшее съ высоты «Божьяго» вѣчнаго, спасительнаго.

— «Явилась безбожная власть. Государственная власть мирнаго времени, господствуя надъ «Божьимъ», сама искала поддержки въ Церкви: такимъ образомъ создавался взаимный модусъ вивенди. Безбожная власть, заявивъ себя внѣ всякой религіи, даже больше того, ставъ во враждебное отношеніе сперва къ Православной Церкви, рѣзко отмежевалась отъ нея, порвавъ даже ту тончайшую связь съ Нею, которая существуетъ на Западѣ, тамъ, гдѣ официально объявлено отдѣленіе церкви отъ государства. Для безбожной власти нѣтъ никакой Церкви, а есть только разныя общественныя и политическія организаціи.

— «Церковь, по человѣческимъ соображеніямъ, оказалась въ трагическомъ положеніи. Власти, подъ которою «Божьему» земно жило спокойно, не стало. Безбожная власть,

возложивъ на Церковь тяжелый крестъ, повлекла Ее на Голгофу. Для Христа Голгофа — отрѣшеніе отъ грѣшнаго земного міра, восхожденіе на небо, чтобъ и Церковь, созданная Имъ, живя на землѣ, устремлялась къ Нему, къ Царству Божію путемъ правды Его. Голгофскій ударъ безбожной власти по Церкви былъ призывомъ къ Ней Христа — отрѣшиться отъ исканія утвердиться въ своемъ бытіи на «кесаревомъ», а искать эту нужную и соответствующую своему назначенію опору во Христѣ, «Которому дана всякая власть на небеси и на земли», и туда устремлять и паству свою. Это не было понято. Да и трудно, почти сверхсильно было уразумѣть глубокой, внутренней смыслъ происходящаго. Отъ паралича не сразу излѣчишься, если не будетъ явнаго Божьяго чуда и если Божіимъ усмотрѣніемъ требуются для того человѣческія искусства и усилія. Даже Святѣйшій Патріархъ **ТИХОНЪ**, осіянный Божіимъ избраніемъ, не сразу уяснилъ себѣ путь церковной дѣятельности. Растерявшійся подъ жестокими репрессіями на Церковь отъ безбожной власти и терзаемый внутренними политическими нестроеніями народъ, естественно, искалъ себѣ хотя бы моральной поддержки въ лицѣ Патріарха. И Патріархъ, потрясаемый всѣми ужасами гоненій и междоусобицы насколько возможно шелъ навстрѣчу народу, самъ надѣясь найти защиту Церкви у него. Этимъ внутреннимъ характеромъ были проникнуты его первыя первосвятительскія посланія. Въ этомъ объединенномъ чувствѣ искалось больше земного, чѣмъ заключается въ словахъ Христа: «все приложится вамъ», но еще не было поставлено первѣйшею цѣлью: «ищите прежде Царствія Божія и Правды Его». Гоненія усиливались. Болѣе слабые іерархи (живоцерковники и обновленцы), привыкшіе въ жизни быть подъ опекою государственной власти, не выдержали бытовой отрѣшенности отъ нея, земной безопорности и не только признали безбожную власть отъ Бога данною, но и хотѣли найти въ ней хотя нѣсколько похожія къ себѣ отношенія мирнаго времени. Весьма вѣроятно, что богооткровенная Истина: «нѣсть власть, аще не отъ Бога» для этихъ іерарховъ была лицемѣрнымъ прикрытіемъ исканія земного покоя, такъ какъ вскорѣ же они примрачили чистоту Православія и попрали св. каноны; да и вожди то ихъ были несоответствующаго званію церковнаго настроенія. Этимъ уже начавшимся церковнымъ разваломъ Свят. Патріарху, какъ бы свыше, предукazyвалось повернуть направленіе Церковной жизни въ отрѣшенность отъ надежды на защиту народомъ Церкви, поставить ее на положеніе гонимой первыхъ вѣковъ христіанства, когда Она, согласно Богооткровенному ученію, признавая гонительскую власть данною отъ

Бога и дѣлая попытки получить отъ нея право на законное свое существованіе, ни на іоту не отступала отъ Христова вѣроученія, устремляя свой взоръ въ потусторонній вѣчный міръ, — поставить «Божіе» на подобающее ему первѣйшее мѣсто. Нужно было и грозное, сурово-жесткое «Кесарево» признать отъ Бога даннымъ для особыхъ высокихъ спасительныхъ цѣлей. Но въ томъ хаосѣ нелегко было взойти на эту головскружительную высоту духа, признать не лицемерно, а искренно все то, какъ волю Божію. Здѣсь требовался отъ Патріарха высокій духовный подвигъ. Онъ былъ взятъ въ заключеніе, гдѣ пробылъ годъ. Только тамъ, святительски, въ благодати обдумывая все происшедшее и не имѣя возможности отрицать, что все произошло не безъ воли Божіей, не случайно, что и гонительская власть, слѣдовательно, отъ Бога, отсюда непрекаемость богооткровеннаго принципа: «нѣсть власть, аще не отъ Бога», — онъ уразумѣлъ, что дотолѣ онъ ошибочно дѣйствовалъ, что воля Христова — укрѣплять и возвышать «Божіе» — первѣйшая цѣль его святительства и что выявленію этой цѣли нисколько не препятствуетъ, если возможно, получение отъ власти права на законное существованіе Православной Церкви, нимало не измѣняя ни вѣроученію, ни св. канонамъ Ея. Господь судилъ ему, какъ чтимому всею Церковью Первоіерарху только провозгласить этотъ высокій принципъ, волю Христову и начать осуществленіе его. Воспринять его пришлось Мѣстоблюстителю м. Петру, а раскрыть его въ возможной дѣйствительности — замѣстителю послѣдняго м. Сергію, выдающемуся іерарху, огромнаго ума, изрядной учености, сильной воли, мало говорящему, но опредѣленно и обдуманно дѣйствующему. Эти, никѣмъ неоспариваемыя качества, отпечатлѣны во всѣхъ актахъ Патріархіи въ отношеніи эмигрантской Церкви, а также въ дѣлахъ и распоряженіяхъ въ отношеніи Церкви въ Россіи, въ части своей опубликованныхъ въ «Журналѣ Московской Патріархіи». Въ признаніи гонительской власти, данною отъ Бога, онъ слѣдовалъ Свят. Патріарху, Мѣстоблюстителю Петру, главнымъ образомъ, ясному велѣнію Божію, со всею непрекаемостью выраженному въ Божественномъ Откровеніи. Можно ли его винить въ этомъ? Не могутъ ли обвинители его явиться сами богопротивниками (Дѣян. 5, 39) и тѣмъ въ своихъ ошибкахъ замедлять должный ростъ нашей Матери-Церкви и чрезъ то возстановленіе Русскаго государства? Иное дѣло, если бы м. Сергій, помилуй Богъ, отступилъ отъ вѣры, отъ догматовъ, нарушая св. каноны. Но здѣсь онъ твердъ, непоколебимъ и, говоря по истинѣ, доселѣ нельзя было упрекнуть его ни въ чемъ подобномъ. Вѣрю, что онъ останется такимъ до конца своей дѣятельности, указаннаго ему Богомъ

для возстановленія и укрѣпленія въ существенныхъ основахъ нашей Матери-Церкви.

— «Мнѣ Богъ судилъ (не потому, что я литовскій гражданинъ — большевики могли не пустить въ Россію и литовскаго гражданина, а потому что на то была воля Божія, ибо я, по милости Спасителя, и въ мысляхъ до того времени не отдѣлялся отъ Матери и вѣровалъ, что она Христомъ чрезъ избранныхъ имъ церковныхъ вождей, облакается въ приличествующую ей, какъ Великой Православной Церкви, одежду — воля: «пріиди и виждь») быть въ концѣ 1928 г. въ Патріархіи всего недѣлю, духовно войти въ благодатную, созидающую Церковь силу, въ нужную мѣру пріобщиться ея и возвратиться оттуда съ твердымъ убѣжденіемъ, что и на ней начертано Божественное обѣщаніе: «и врата адовы не одолѣютъ Ея». За недѣлю жизни въ Патріархіи я не слышалъ ни одного слова о политикѣ, а вѣдь я часто разговаривалъ одинъ на одинъ съ м. Сергіемъ и другими іерархами. Говорили все о Церкви и я чувствовалъ всегда нѣкоторую неловкость спросить о чемъ либо изъ области политической. Тамъ утверждаетъ отрѣшенность «Божьяго» отъ «кесарева», тамъ «возложивши руку на плугъ», не озираются назадъ, чтобы хотя душою отдохнуть въ воспоминаемомъ старомъ взаимоотношеніи «Божьяго» и «кесарева», а желая быть управленными, благонадежными для Царствія Божія, предавшись волѣ Христа, Небеснаго Кормчаго Церкви, создаютъ и утверждаютъ ту линію взаимнаго соприкосновенія «Божьяго» и «кесарева», которая должна существовать между ними, какъ Божественная норма.

— «Вы скажете, — продолжалъ Владыка, — что тамъ и опасно имъ говорить о политикѣ, они терроризованы, — пусть такъ. А развѣ легко возстановить эту Божественную норму, на которую свыше 200 лѣтъ ложились наслоенія ненормальнаго отношенія Церкви и Государства? Нуженъ хорошій острый плугъ, чтобы перевернуть верхній пластъ внизъ, а нижній — наверхъ. Вѣдь и евреи оставили навсегда идолопоклонство не въ обычныхъ житейскихъ условіяхъ, а въ тяжкомъ 70-лѣтнемъ плѣну. Истина всегда почти рождается въ страданіяхъ. Потому то она и бываетъ дорога и господствуетъ надъ выстрадавшими ее.

— «Было бы совершенно ошибочнымъ думать, что для іерарховъ, молчащихъ о политикѣ и возвращающихъ Церковь къ ея нормальному положенію, Россія, какъ Родина, какъ Отечество, потеряла свою цѣну, что они разлюбили ее со всѣмъ ея бытомъ, горемъ и радостями, что они какъ бы въ надмірномъ своемъ дѣланіи не видятъ ничего, мало этимъ живутъ. Наоборотъ, они живутъ болѣе глубокой любовью

къ ней, чѣмъ кто либо непостигающій «Божьяго» въ его существѣ. Что можетъ быть надмірнѣе Христова служенія на землѣ? А между тѣмъ, идя на страданія, въ глубочайшей любви къ Іерусалиму, Онъ проливалъ слезы, предвидя, когда отъ него не останется камня на камнѣ. Истинная, глубочайшая любовь къ родинѣ тогда только и появляется, когда устанавливается Богомъ указанное соотношеніе «Божьяго» и «кесарева», т. е. всего земного. Тогда прежде всего ищется «Царствіе Божіе и Правда Его», и все остальное прилагается Богомъ. Тогда уже и самая любовь къ отечеству, и всему другому, связанному съ нимъ, является «Божіимъ приложеніемъ», даромъ Божіимъ, который, какъ таковой, не можетъ быть инымъ, какъ только глубоко охватывающимъ человѣка.

— «Естественно то, что, кто не проникается Божественнымъ соотношеніемъ «Божьяго» и «кесарева», даже въ принципѣ не понимаетъ и даже отрицаетъ его, тотъ не можетъ любить какъ должно и родину. Онъ любитъ ее своекорыстно, эгоистично, въ жаждѣ пожить въ плотскихъ удовольствіяхъ (въ какихъ видахъ и степеняхъ — это неважно). Цѣнность такой жизни опредѣляется Богомъ (Рим. 8, 5-8). А это настроеніе только отдаляетъ возрожденіе и возвращеніе къ нормальной жизни нашей родины, ибо для Христа, власть Котораго на небеси и на земли, нужно первѣе всего наше спасеніе, а потомъ земное благополучіе.

— «Пусть тамъ, въ Россіи еще не всѣ прониклись такимъ идейнымъ строительствомъ церковно-государственнаго взаимоотношенія. Но важно то, что іерархія и лучшіе міряне, — верхъ церковный идетъ твердо по этому пути. Это уже не ядро церковное только, а опредѣленное, устойчивое каноническое руководство Церковнымъ Кораблемъ, руль направленія Котораго повернулъ всѣми чтимый приснопамятный Святѣйшій Патріархъ Тихонъ. Благодатная сила этого шествія уже сказала въ томъ, что церковные безчинники — живоцерковники, обновленцы и т. п., искавшіе опоры и покровительства для себя Совѣтской власти, теперь уже почти всѣ возвратились къ Матери-Церкви Патріаршей, утверждающейся въ строительствѣ «Божьяго» во Христѣ при угнетеніи «кесаревымъ».

— «Если признать въ принципѣ правильнымъ положеніе, что «Божіе» выше «кесарева», какъ вѣчное, спасающее, цѣннѣе временнаго, мірскаго, то съ высоты этого принципа, когда вспомнишь всѣ газетныя горделивыя превознашенія эмиграціи, что у насъ-де истинная Русская Православная Церковь, что мы носители Православія, мы — свободная Церковь, а не въ Россіи, плѣненная большевиками и чуть не потерявшая все, — то, посудите сами, что въ этой грѣховной гордели-

вості истиннаго? Вѣдь неизмѣнный фактъ — гоненіе утверждаетъ вѣру вообще, а истинную въ потребное для Церкви время особенно. Тамъ Церковь осіянная исповѣдничествомъ и увѣнчанная мученичествомъ. А здѣсь? Тамъ Христосъ, Небесный Церковный Кормчій, незримо, а быть можетъ и ощутительно воодушевляя исповѣдничество и вдохновляя мученичество, освободилъ «Божіе» изъ подъ ненужнаго и вреднаго гнета «кесарева». А здѣсь? Здѣсь продолжаетъ дѣйствовать соотношеніе этихъ двухъ Божественныхъ установленій мирнаго времени, съ тѣмъ развѣ различіемъ, что то «кесарево» замѣнено теперь политическими партіями, политиканствующею прессою и окруженіемъ іерарха. Тамъ внѣшне Церковь угнетена, гонима, но въ Истинѣ—свободна. А здѣсь? Здѣсь внѣшне она свободна—говорятъ и дѣлаютъ что хотятъ, а духовно въ плѣну, ибо отступили отъ Истины и впали въ расколъ. И теперь, когда наша эмиграція въ значительной своей части негодуетъ на нашего возглавителя Патріаршей Церкви м. Сергія и живетъ готовностью вѣрить всякой клеветѣ въ него, вродѣ той, которою насыщена книга нѣкоего «священника Михаила», въ невольномъ огорченіи въ душѣ встаетъ вопросъ: доколѣ, Господи, будетъ лежать на сердцѣ ея густое покрывало, заслоняющее духовный взоръ ея правильно взглянуть на совершающееся великое Христово дѣло въ Матери-Церкви, чтобы и на ней исполнилось то, что Ты сказалъ о праотцѣ Авраамѣ: «и видѣ и возрадовася» (Іоан. 8, 56)?

— Не легко одиночество, но что же дѣлать? Воля Божія. Что же удивительнаго въ, томъ-что Замѣститель м. Сергія вручилъ мнѣ духовное руководство тѣми изъ нашей эмиграціи въ Западной Европѣ, которыхъ церковная совѣсть удержала въ вѣрности Истинѣ, Матери Церкви? Развѣ лучше было бы, если бы за-границей никого не осталось въ Истинѣ и всѣ отпали бы въ расколъ? Впрочемъ, большинство эмиграціи этого и желало... Но это грѣховная человѣческая воля, а воля Божія иная: она сохранила въ Парижѣ и Берлинѣ церковную, благостную закваску, которая постепенно, хотя и медленно, заквашиваетъ среду тѣхъ, которые больше сохранили въ себѣ чуткости къ спасительной Истинѣ. Мое положеніе въ Церкви, по существу, не измѣнилось, оно лишь расширилось внѣшне и только. Для меня, думаю, и для всѣхъ членовъ Патріаршей Церкви дорога и мила наша родина святая, но дороже Церковь, духовная Мать, пристанище вѣчной жизни, дороже даже съ точкѣ зрѣнія житейской, несовершенной, такъ сказать, утилитарной, ибо отъ ея возстановленія и прочнаго въ спасительномъ смыслѣ бытія зависитъ близкое или отдаленное возрожденіе Матери — земной. Поэтому мы стараемся укрѣплять въ со-

знаніи мірянъ преимущественное значеніе Церкви. Для меня, какъ и для всякаго русскаго человѣка, цѣннѣе во всемъ этомъ то, что такъ или иначе содѣйствуетъ благополучію родины. Вотъ здѣсь то, не закрывая глазъ на бѣдствія ея и утѣшенія Церкви, я неизмѣнно указываю на тѣ непорядки церковной жизни и то ослабленіе религіозно-моральной жизни нашего народа, которыя и вызвали эти тяжелыя, внѣшне сокрушительныя мѣры отъ Христа, имѣющаго всякую власть на небеси и на земли, что эти мѣры, нужно вѣрить, не къ смерти русскаго православнаго народа, а къ новой Богу угодной жизни. Я всегда утверждаю, что безбожная грозная власть, но и она отъ Христа и дѣлаетъ великое спасительное дѣло, сама, конечно, не сознавая того. Во всей широтѣ и глубинѣ, разумѣется, не охватить и не постигнуть духовнаго значенія всего тамъ совершающагося. Это будетъ понятно только впоследствии. Но уже по нѣкоторымъ дѣйствіямъ безбожной власти можно видѣть и теперь, что она ударяетъ по тѣмъ сторонамъ церковной и бытовой христіанской жизни, которыя были крайне ослаблены въ мирное время и подъ ударами должны обновиться и изъ грѣховныхъ сдѣлаться спасительными. Если отъ Христа и эта власть, то я и во внѣшнемъ многообразномъ мракѣ хочу видѣть свѣтъ Его спасительныхъ дѣйствій отъ деревни, Москвы и до Соловковъ.

— «Для верховъ эмиграціи, дающихъ ей направленіе, въ Россіи — одинъ мракъ, разгуль, царство сатаны въ лицѣ безбожной власти, оскверненіе ея святынь, родины, разрушеніе культуры. И если говорятъ о Церкви, то постольку, поскольку это полезно въ цѣли поднятія и заостренія израненнаго національнаго чувства. Благодатнаго огня среди развалинъ они не видятъ и не могутъ увидѣть, ибо на первомъ мѣстѣ въ сознаніи стоитъ все временное, земное, хотя бы въ такомъ высокомъ достоинствѣ, какъ родина, отечество. Вѣчное — подъ нимъ, духовное — подъ душевнымъ, выражаясь общепринятымъ языкомъ, — политика господствуетъ надъ церковнымъ. Отсюда и взглядъ на все чисто мірской, политической: хочется возврата родины и, если возможно, со всѣми бывшими благами и удобствами земной чисто плотской жизни. Церковь нужна, но для перемѣны бытового теченія въ праздничные дни, въ отдѣльныхъ явленіяхъ общественной и семейной жизни. Мысли, настроенія, чтобы Церковь съ ея вѣчнымъ спасительнымъ дѣломъ захватила вѣрующихъ не только въ указанные моменты, но и проникала всегда и будничную жизнь, чтобы она была на первомъ мѣстѣ, — этого, кажется, нѣтъ. По крайней мѣрѣ въ печати, въ нѣкоторой мѣрѣ создающей и отражающей внутреннее настроеніе людей, я этого не наблюдаю. «Кесарево», преимущественно устрояющее зем-

ную жизнь, главенствует надъ «Божіимъ», созидающимъ вѣчное спасеніе. При такомъ соотношеніи этихъ двухъ главнѣйшихъ принциповъ жизни, вполне становится понятнымъ то ошибочное представленіе, что если «кесарева» нѣтъ, то нѣтъ и «Божьяго». Если государство разрушено, то разрушена и Церковь. Но достаточно стать съ убѣжденіемъ на надлежащую высоту пониманія взаимоотношеній «Божьяго», какъ вѣчнаго, и «Кесарева», какъ временнаго, какъ мѣняется взглядъ на происходящее въ Россіи. Тогда уже и въ развалинахъ, въ которыя обратила Совѣтская власть русское государство, слышится больше того, что было сказано Богомъ діаволу, получившему отъ него власть надъ многострадальнымъ Іовомъ: все отдаю въ твою власть, только души его не касайся.

— «Тамъ, во взглядѣ политико-церковномъ на происходящее — одна пока тьма. Здѣсь же при взглядѣ церковно-политическомъ уже зримо свѣтится благодатный свѣтъ и тьма его не угасить. Тамъ — одинъ развалъ; здѣсь уже строеніе, происходящее не ночью, кое какъ, наугадъ, а при утреннемъ, благодатномъ свѣтѣ. Строится или лучше возсозидается Православная Русская Церковь, знающая одну Христову власть, въ отрѣшенности отъ «Кесаревой», какъ внѣшней опоры для себя. Небесный Архипастырь, Христосъ поставилъ къ этому великому дѣлу такихъ строителей, которые, благодаря Бога за «днесъ» и не зная, будутъ ли они стоять у строенія «завтра», во смиреніи, и надо вѣрить не безъ благодатнаго утѣшенія, совершаютъ свое служеніе, вѣруя, что они — только приставленные работники, главное достоинство труда которыхъ въ томъ, чтобы класть духовные камни въ Божье строеніе, исполненные вѣры въ святость дѣла и твердой надежды, что никто и ничто не помѣщаетъ выполняться строительному плану, данному Архипастыремъ Христомъ.

— «Тамъ тюрьма, ссылка, ужасные Соловки — одно безпросвѣтное зло; здѣсь и тюрьма и всякая ссылка до Соловковъ, конечно, — ужасная дѣйствительность — но здѣсь есть и праведники, которые даже однимъ своимъ присутствіемъ, тѣмъ болѣе настроеніемъ, словомъ возвѣщаютъ о Христѣ, вѣчной жизни и, конечно, не безъ успѣха, подобно св. ап. Павлу, узы котораго, вопреки прямымъ человѣческимъ расчетамъ прервать имъ благовѣстіе Христово, послужили только къ большому распространенію его, — они несутъ свой великій трудъ въ духовное строительство Великой Русской Церкви, въ надеждѣ, если не приобщиться славѣ Ея здѣсь на землѣ, то получить сугубую награду тамъ, на небеси. Живущіе въ единствѣ Патріаршей Церкви входятъ въ благодатный подвигъ нашихъ исповѣдниковъ. Молясь о сущихъ въ тюрьмахъ и изгнаніяхъ, о гонимыхъ, гонителяхъ, озлобленныхъ, сиротахъ, вдовцахъ

и вдовицахъ они раздѣляютъ въ ними узы и страданія. Для молитвы нѣтъ преградъ. Если она проникаетъ небеса, то тѣмъ болѣе человѣческіе тюремные затворы и достигаетъ въ какія бы то ни было отдаленныя мѣста. Въ этой молитвѣ нѣтъ, конечно, и тѣни политической, хотя не всѣ тѣ, за которыхъ молятся, страдаютъ за вѣру, но многія и за политическія убѣжденія. Служать панихиды по убіеніемъ Царѣ, Царицѣ со чадъ и о всѣхъ убіенныхъ за вѣру и отечество. Молимся и мы здѣсь, но никому изъ молящихся и въ голову не придетъ, что эта панихида — протестъ противъ безбожной власти, ибо ей не предшествуетъ и не послѣдствуетъ злѣбная рѣчь въ сторону гонителей, а только совершается умильный церковный чинъ.

— «Тамъ человѣческій страхъ, быть можетъ даже не серьезный, только повторяемый съ чужого голоса, за молодое поколѣніе, воспитывающееся при всевозможныхъ мѣрахъ безбожія; здѣсь же вѣра, что для Христа, Спасителя молодежи, какъ и вообще люди, безмѣрно дороже, чѣмъ даже лучшему изъ насъ, ибо она искуплена Его Святою Кровію для вѣчной жизни. Въ потребное для спасенія время Онъ найдетъ горячихъ проповѣдниковъ о Себѣ и вѣчной жизни, которые направятъ въ добрую сторону возбужденныя безбожной властью духовныя силы для строительства безбожнаго государства, — въ строительство Церкви и православнаго государства. Да и теперь, по доходящимъ оттуда вѣстямъ, не вся молодежь отравлена безбожіемъ и моральнымъ разваломъ. Тамъ уже не мало есть изъ нея горячихъ подвижниковъ, готовыхъ за Христа въ тюрьму и на смерть. Молчатъ ли они о Христѣ? Есть даже совсѣмъ дѣти, проповѣдующіе о Христѣ и обращающіе къ Нему, казалось, пропавшихъ для спасенія ярыхъ безбожныхъ коммунистовъ. Тамъ разрушеніе св. храмовъ есть варварское истребленіе историческихъ памятниковъ Русскаго народа, національной культуры и проч. Въ протестахъ нашей заграничной интеллигенціи противъ этихъ выступленій безбожной власти я рѣдко слышалъ упоминаніе о св. храмахъ, какъ молитвенныхъ мѣстахъ, а если и говорилось, то такъ и въ такомъ мѣстѣ протеста, чтобы не бросалось въ глаза тѣмъ, къ кому обращаются, между прочимъ, какъ бы стѣсняясь, уступая еще не культурной православной народной массѣ, которая кстати сказать, едва ли ихъ и читаетъ. Не вскрывалось ли здѣсь внутреннее отношеніе протестующихъ и единомысленныхъ имъ къ св. храмамъ? Если для нихъ они первѣе всего — культурные памятники, а не мѣста спасительной жизни, то, значитъ, для нихъ они потеряли свое исключительно цѣнное назначеніе, утеряна въ сознаніи первѣйшая ихъ цѣль. А въ такомъ случаѣ зачѣмъ же нужны храмы? Для

простого народа, какъ я слышалъ неоднократно отъ такъ называемыхъ интеллигентовъ? Но вѣдь духовная болѣзнь отъ верховъ народныхъ быстро идетъ въ народную толщу и заражаетъ ее. Не плоды ли такого духовно-церковнаго опустошенія мы наблюдаемъ въ тѣхъ циничныхъ улыбкахъ и полныхъ простодушія лицахъ тѣхъ изъ простого народа, которые безъ всякаго духовнаго смущенія разрушали св. храмы? Какой смыслъ протестовать въ защиту св. храмовъ, если они не только уже давно покинуты протестующими, но и теперь не восприняты ими какъ мѣста преимущественнаго присутствія Божія, гдѣ приносится Голгѣфская безкровная Жертва за весь міръ, но въ присутствіи хладныхъ къ этому величайшему дѣлу и едва ли понимающихъ сущность его? Протестъ направленъ къ «культурному міру» и отвѣтомъ на него, вѣрую, по волѣ Христа, было краснорѣчивое молчаніе. Это — тамъ.

— «А здѣсь — разрушеніе храмовъ — прискорбное явленіе. Но здѣсь и вѣра. Христосъ рукою безбожниковъ оживляетъ души милліоновъ, для которыхъ они было утратили свое существенное значеніе. Для вѣры ясно, что храмы вещественные нужны для душъ, храмовъ духовныхъ, ищущихъ спасенія, вѣчной жизни. Разъ такихъ мало, то нужно ихъ оживить, найти духовно. Какъ и зачѣмъ? Отнятіемъ храма вещественнаго. Храмы вещественные будутъ, но первѣе нужно создать въ сердцахъ духовные храмы. Безмѣрно труднѣе создать послѣднее, чѣмъ первое. Если души оживутъ, то они быстро построятъ себѣ храмы, но уже не памятники народной славы, а мѣста духовнаго отдыха, духовнаго сидѣнія у ногъ Христа, общенія съ Богоматерію и святыми, мѣста духовнаго роста и восхожденія въ вѣчную жизнь. Христосъ имѣетъ власть на небеси и на земли. Для вѣры ясно, что безбожная власть не посмѣетъ разрушить всѣхъ храмовъ, хотя бы она того и пожелала, ибо вѣдь не исполнены же сердца всего народа бездушіемъ и хладностію къ нимъ. Сдѣлаетъ она столько, сколько будетъ допущено Христомъ, а больше не посмѣетъ, какъ не посмѣли бѣсы безъ позволенія Христа войти въ стадо свиное.

— «Тамъ, въ политическо-церковномъ взглядѣ, поименованіе въ храмахъ за Богослуженіями безбожной власти въ Россіи не только соблазняетъ, но совершенно отталкиваетъ до душевнаго возмущенія. Здѣсь, въ церковно-политическомъ сознаніи молитва и за безбожную власть воспринимается какъ воля Божія. Еще св. пророкъ Іеремія въ письмѣ своемъ къ отведеннымъ въ Вавилонскій плѣнъ евреямъ убѣждалъ ихъ молиться за царя и за властей (языческихъ), чтобы имъ жилось хорошо. И св. ап. Павелъ говоритъ: «прежде всего

прошу совершать молитвы, прошенія, моленія, благодаренія за всѣхъ человѣковъ, за царей и за всѣхъ начальствующихъ (а они были гонители христіанъ), дабы проводить намъ жизнь тихую и безмолвную во всякомъ благочестіи и чистотѣ, ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись и достигли познанія Истины» и т. д. (I Тим. 2. 1-7). Скажите пожалуйста, кто правъ предъ Христомъ: молящіеся ли о властяхъ или протестующіе противъ этого? Великое дѣло молиться за нихъ и не по страху, а по убѣжденію въ томъ, что это воля Божія. И я вѣрю, что въ Патріархіи такъ и молятся. И безбожная власть уже какъ будто не такъ гонитъ Церковь, какъ раньше, когда не молились о ней, какъ заповѣдано Христомъ.

— «Обо всемъ этомъ, — закончилъ Владыка Митрополитъ нашу бесѣду, — приходится говорить потому, что просвѣщенная часть нашего народа совершенно не знакома съ Божественнымъ Откровеніемъ и, кажется, не живетъ желаніемъ поучиться въ немъ. А вѣдь оно дано для устроенія жизни не только вѣчной, но и земной».

Д. Ишевскій.

ЭКУМЕНИЧЕСКІЙ СЕМИНАРЪ ВЪ ЖЕНЕВЪ.

(29-VII — 18-VIII. 1934).

Трехнедѣльный экуменический семинаръ, состоявшійся истекшимъ лѣтомъ въ Женевѣ подъ покровительствомъ мѣстнаго богословскаго факультета, заслуживаетъ быть отмѣченнымъ въ исторіи экуменическаго движенія: это былъ первый полный удачный опытъ новой формы экуменической работы. Главная заслуга его организаціи и руководства принадлежитъ проф. Келлеру, какъ генеральному секретарю «Экуменическаго совѣта практическаго христіанства», учрежденнаго Стокгольмской конференціей 1925 года, и, такимъ образомъ, этотъ семинаръ генетически связанъ со стокгольмскимъ движеніемъ (соціальный вопросъ и др.), а не съ Лозанской конференціей 1927 года по вопросамъ вѣры и церковнаго строя. Мысль объ учрежденіи такого семинара возникла уже давно, но разныя обстоятельства мѣшали его открытію, каковое стало возможнымъ только въ этомъ году въ формѣ такъ называемыхъ каникулярныхъ курсовъ (Ferienkurs). За сравнительно небольшое время работы экуменическихъ организацій ихъ дѣятелямъ стало яснымъ, что и для общей практической работы отдѣльныхъ христіанскихъ церквей необходимо богословское пониманіе и взаимная освѣдомленность о религіозной жизни. Изъ сознанія этой необходимости и возникъ планъ учрежденія экуменическаго семинара для сравнительнаго изученія христіанскихъ церквей въ ихъ характерныхъ особенностяхъ (такъ наз. Kirchenkunde). Устроителямъ семинара хотѣлось прежде всего познакомить богословскую молодежь съ проблематикой экуменическаго движенія и съ современными богословскими проблемами разныхъ вѣроисповѣданій.

Лекціи читали слѣдующіе профессора: Бруннеръ (реформатъ, Цюрихъ), Гомриггаузенъ (Номриггаузен, реформатъ,

Индіанаполисъ, С. А. С. Ш.), Дибеліусъ (лютеранинъ, Гейдельбергъ), іеромонахъ Кассіанъ (Безобразовъ, Прав. Богосл. Институтъ въ Парижѣ), Келлеръ (реформатъ, Женева), Кроссъ (англокатоликъ, Pusey House, (Оксфордъ), Либъ (реформатъ, Боннъ), Рунестамъ (лютеранинъ, Упсала), Туфтъ (Visser t'Hoof, членъ Голландской реформатской церкви, Генер. Секретарь Всемирной Студенческой Христіанской Федерациі, Женева), Шенфельдъ (лютеранинъ, директоръ изслѣдовательскаго отдѣла международнаго института Стокгольмскаго движенія, Женева), Шуази (реформатъ, Женева).

Аудиторию семинара составляли пасторы и студенты (всего около 30 человекъ), въ большинствѣ съ законченнымъ высшимъ богословскимъ образованіемъ. Были представители изъ Германіи, Швейцаріи, Америки, Венгріи, Польши, Голландіи, Чехословакии и два воспитанника Православнаго Богословскаго Института въ Парижѣ: болгаринъ К. Наумовъ и пишущій эти строки. Не-православные участники семинара, за исключеніемъ одного молодого старо-католическаго священника изъ окрестностей Женевы, принадлежали къ разнымъ протестантскимъ исповѣданіямъ. Была официальная делегация Германской государственной церкви.

Семинаръ начался общей молитвой за богослуженіемъ въ старой часовнѣ Маккавеевъ при женевскомъ соборѣ св. Петра, при чемъ молитвы были читаны поочередно пасторами Шуази Келлеромъ и іеромонахомъ Кассіаномъ. За богослуженіемъ были исполнены нѣкоторыя православныя церковныя пѣснопѣнія русскимъ хоромъ подъ управленіемъ дочери настоятеля женевской церкви протопресвитера С. Орлова, посѣщавшаго отдѣльныя лекціи семинара. Три недѣли семинара прошли въ большой напряженной работѣ: утромъ были лекціи, днемъ — семинаріи, вечеромъ — дискуссионныя собранія. На ряду съ этой академической программой дня имѣли мѣсто пріемы въ частныхъ домахъ, осмотръ историческихъ достопримѣчательностей города, знакомство съ международными организаціями и экскурсіи.

«О сущности и проблематикѣ экуменическаго движенія» читалъ спеціальныи курсъ прсф. Келлеръ. Онъ указывалъ, что экуменическое движеніе имѣетъ корни въ первохристіанской вѣрѣ въ единство Церкви и не должно быть понимаемо, какъ чисто человѣческая попытка уврачевать церковныя раздѣленія. Эта первохристіанская вѣра оживаетъ въ наше время, которое особенно чувствуетъ грѣхъ раздѣленія Церкви, мѣшающаго выполненію задачъ ея въ мірѣ. Проблема единенія получила полную актуальность благодаря тѣмъ дѣйствительнымъ фактамъ единенія, которые имѣли мѣсто въ разныхъ церковныхъ общинахъ. Процессъ дифференціаціи, начавшій-

ся очень рано въ первохристiанскую эпоху, продолжался и въ реформаціи, но и она не оставила вѣры въ единство Церкви Исуса Христа, а Кальвинъ и Буцеръ дали богословскую формулировку экуменизма. Въ экуменическомъ движеніи нашихъ дней Келлеръ различаетъ три формы: 1. Свободный союзъ церквей, гдѣ основаніе единства осуществляется въ свободѣ. Это есть по преимуществу протестантская форма экуменическаго движенія. 2. Союзъ, преслѣдующій опредѣленные цѣли (миссія, работа среди молодежи), въ которомъ на первый планъ выступаетъ практическая проблема, и который получаетъ разное обоснованіе. 3. Органическую унію, являющуюся общехристiанской задачей Лозаннского движенія. Передъ лицомъ богословской критики, которой подвергается съ разныхъ сторонъ экуменическое движеніе, его необходимо разсматривать, какъ проблему богословскую. Богословскія изслѣдованія, обосновывая правду экуменизма, должны выяснить то значеніе, которое въ контроверзахъ между разными церквами имѣютъ психологическіе и національные типы и сила исторической инерціи въ жизни отдѣльныхъ церквей. Этому должна предшествовать Kirchenkunde, что и является ближайшей задачей экуменической работы. Но вмѣстѣ съ тѣмъ экуменическое движеніе не должно закрывать передъ собою и эсхатологической перспективы.

Выясненію значенія въ экуменическомъ движеніи не-римскаго католицизма (старо-католичества, англиканства, православія) были посвящены лекціи др. Туфта. Имъ было показано также то объединяющее значеніе, какое имѣютъ экуменическіе конференціи и съѣзды и для внутренней жизни отдѣльныхъ церквей. Въ концѣ семинара Туфтъ читалъ о протестантской миссіи и говорилъ, между прочимъ, о тѣхъ трудностяхъ, которыя вызываетъ въ индійскомъ мірѣ принятіе Ветхаго Завѣта.

Въ двухъ лекціяхъ проф. Шуази на тему: «Кальвинъ и наше время» была дана четкая характеристика Кальвина, какъ библейскаго теолога, и показано его отношеніе къ вопросу о единствѣ Церкви. По убѣжденію Шуази, реформатская церковь нашего времени не можетъ принять во всѣхъ частяхъ систему Кальвина, несмотря на то, что она представляетъ синтезъ лучшихъ элементовъ ученія Лютера и Цвингли. Въ отличіе отъ Кальвина въ настоящее время больше подчеркивается и любовь Божія (универсализмъ благодати) и любовь христiанская, предоставляющая другимъ людямъ свободу въ выраженіи ихъ религіозныхъ убѣжденій. У Кальвина не было и чувства исторіи (что, впрочемъ, характерно для его эпохи) и поэтому онъ не дѣлаетъ яснаго различія между послѣдовательными ступенями божественнаго откровенія, а этотъ

именно пробѣль и облегчилъ построение его системы. Но въ Кальвинѣ Шуази видитъ предшественника того порыва къ взаимному пониманію, сближенію и єдиненію, который находитъ себѣ выраженіе въ движеніи Faith and Order. Кальвину нужно быть благодарнымъ и за его борьбу въ пользу свободы Церкви въ духовной области. Для насъ онъ можетъ быть примѣромъ въ вопросѣ о взаимоотношеніи Церкви и государства: его принципъ — сотрудничество обѣихъ силъ въ обоюдной независимости. Если политическая власть нарушаетъ свободу Церкви, Церковь должна не только словомъ, но и дѣломъ защищать свою свободу.

Въ курсѣ объ англиканствѣ, читанномъ др. Кроссомъ, было удѣлено главное вниманіе Ньюману, Весткоту, Гору и Рашдалю, какъ характернымъ представителямъ англо-католическаго движенія въ его историческомъ развитіи.

Др. Гомриггаузенъ знакомилъ слушателей съ историческимъ фономъ, соціальной средой и современными теченіями въ богословіи и церковной жизни въ С. А. С. Ш. Онъ говорилъ о соціальномъ богословіи, научномъ, либеральномъ, консервативномъ, психологически ориентированномъ, указывая, что для пониманія особенностей американскаго христіанства нужно всегда имѣть въ виду то обстоятельство, что оно выросло изъ своеобразныхъ отношеній колонизаціи страны и борьбы противъ европейской традиціи. Частичный провалъ американскаго «эксперимента» далъ мѣсто новому критицизму, который оказываетъ существенное вліяніе на миссію, христіанскій социализмъ, конфессіональную школу и принципы религіознаго воспитанія. Незначительное вліяніе бартіанства (самъ Гомриггаузенъ — умеренный бартіанецъ) тоже имѣетъ причину въ особенностяхъ американскаго духа.

Двухчасовая лекція проф. Бруннера была посвящена темѣ «Богословіе откровенія». Въ протестантскомъ богословіи послѣ 1914 года происходитъ переломъ. Его подготовило критическое изслѣдованіе Новаго Завѣта и открытіе новозавѣтной эсхатологіи (А. Швейцеръ, I. Вейсъ), параллельное Neuentdeckung Лютера Карломъ Холлемъ. Толчекъ былъ данъ діалектическимъ богословіемъ (К. Бартъ), которое тоже не было *apartus auctoritas*, но опредѣляющее значеніе имѣло фактическое прекращеніе въ 1914 году просвѣтительно-прогрессивнаго оптимизма. Богословіе откровенія предполагаетъ радикальное пониманіе откровенія. Всякое богословіе (даже у Барта) есть антропология. Историческое явленіе Христа, какъ примиреніе Бога и человека, которое могло совершиться только разъ или никогда, есть исполненіе и прекращеніе исторіи. Воплощенное слово и есть прямое слово откровенія. Богословіе — не болѣе, какъ теорія о возвѣщенномъ Словѣ. Въ такомъ пониманіи

новое протестантское богословие стало церковнымъ, и призваніе богослововъ — быть привратниками (Tuerhueter) въ домъ Божіемъ.

Въ курсѣ проф. Дибеліуса «О Царствѣ Божіемъ» было прежде всего подчеркнута экуменическое значеніе этой темы. Понятіе Царства Божія опредѣляется по разному въ зависимости отъ того или иного ученія о Церкви, и поэтому въ экуменической задачѣ найти исходныя точки, общія для всего христіанства, естественно ориентироваться въ первую очередь на благовѣстіе Новаго Завѣта: чѣмъ больше мы приближаемся къ Евангелію, тѣмъ ближе подходимъ мы и другъ къ другу. Царство Божіе нужно понимать прежде всего не въ порядкѣ противоположенія земному государству, а изъ положенія: «Богъ есть царь», въ которомъ отразились особенности израильско-іудейской вѣры и надежды. Въ іудейской апокалиптикѣ, испытавшей вліяніе иранской религіи, Царство Божіе, какъ грядущее съ неба, противопоставляется царству міра и сатаны. Мессія тоже ожидается съ неба. Благовѣстіе Іисуса вводитъ не новое понятіе о Царствѣ Божіемъ, но новую актуальность и, тѣмъ самымъ, новое удареніе: Царство Божіе наступаетъ. Понятіе Царства Божія имѣетъ въ Евангеліи эсхатологическое значеніе, но послѣднія времена (эсхатонъ) стоятъ у дверей. Поэтому и слова Христа о Царствѣ и Мессіи кажутся не относящимися въ полной мѣрѣ ни къ будущему, ни къ настоящему, и дѣлались изъ нихъ разные выводы (активисты, квіетисты, христіанскій номизмъ). Воскресеніе Христа придаетъ понятію Царства новый характеръ настоящаго. Христосъ уже не претендентъ на мессіанское достоинство, но явленный Мессія, пришедшій съ небесъ Сынъ Человѣчскій, и на землѣ Его Царство основано въ Церкви. Тѣмъ не менѣе, мѣсто христіанъ — между зонами: что то произошло (Пасха), но Богъ еще не царь (эсхатологія). Эта полярность между Пасхой и «эсхатонъ» опредѣляетъ колебанія въ пониманіи Царства Божія на протяженіи исторіи Церкви. Статика заступаетъ мѣсто динамики, когда Царство Божіе отождествляется съ Церковью, или Церковь настолько замѣняетъ собою Царство Божіе, что эсхатологія теряетъ свое значеніе. Динамика получаетъ преувеличенное значеніе, когда «эсхатонъ» переносится на землю (активизмъ, эволюціонизмъ) или внутрь человѣка (піетизмъ). Этимъ крайностямъ проф. Дибеліусъ противопоставляетъ норму христіанскаго отношенія къ міру въ эпоху между двумя зонами, выводимую изъ Н. Завѣта (Ін. XVII, 15; 2 Кор. VI, 9-10): въ мірѣ быть, но къ міру не принадлежать.

Проф. Рунестамъ въ своихъ лекціяхъ «О психологіи и этикѣ брака» отправлялся отъ понятія счастья, какъ положительной религіозно-моральной цѣнности, содѣйствующей выяв-

ленію добра. Безспорный критерій оцѣнки счастья онъ видѣлъ, какъ лютеранинъ, въ сознаніи прощенія, даруемаго христіанину по вѣрѣ. Не отрицая значенія любви, какъ основы брака, Рунестамъ подчеркивалъ значеніе засвидѣтельствованія супружескаго союза передъ Церковью. Онъ касался и острого вопроса о предупрежденіи зачатія (Geburtskontrol), допуская его не иначе, какъ въ случаяхъ дѣйствительной, морально-оправданной необходимости.

Д-р. Шенфельдъ въ курсѣ на тему «О Церкви и современной государственной мысли» знакомилъ съ работой весенней конференціи въ Парижѣ, посвященной проблемѣ Церкви и государства, и неоднократно отмѣчалъ тотъ вкладъ, который внесли въ нее православные участники.

Іером. Кассіанъ построилъ свой курсъ объ «Ученіи и благочестіи Православной Церкви», исходя изъ характернаго для Православія ударенія на обоженіи. Онъ говорилъ о предпосылкахъ обоженія, его пути и сущности. Онъ отмѣчалъ способность къ богопознанію и добру — хотя бы и ограниченную — даже въ до-христіанскомъ человѣчествѣ и съ особымъ вниманіемъ останавливался на дѣйствованіи Св. Духа въ Церкви. Ученію о Церкви, раскрытому со стороны его космическаго аспекта, были посвящены главные части курса (преданіе, таинства и культъ, въ связи съ почитаніемъ Богоматери и святыхъ; вопросъ о святости въ Церкви; два пути: аскетическій и мірской; отношеніе къ государству и къ соціальному вопросу). О. Кассіанъ старался показать, что Церковь есть путь къ эсхатологической полнотѣ, когда и осуществляется обоженіе. Такимъ образомъ, было отмѣчено особое значеніе эсхатологіи въ православномъ міровоззрѣніи. Заключение курса было посвящено отношенію Православной Церкви къ экуменическому движенію. По мысли о. Кассіана единеніе между православными и инославными (въ частности, протестантами), оправданное для православныхъ убѣжденіемъ въ христіанствѣ инославныхъ, достигло бы своего исполненія въ общеніи таинствъ на Іоанновской вершинѣ Православія, сокрытой, какъ нѣкая возможность, и въ нѣдрахъ протестантизма.

Проф. Либъ, извѣстный знатокъ православнаго богословія и религіозной филсофіи, говорилъ о русскихъ мыслителяхъ 19 вѣка. Онъ остановился на Чаадаевѣ, Ив. Кирѣевскомъ, Хомяковѣ и К. Леонтьевѣ. Схематическое введеніе давало концепцію русской исторіи, можетъ быть, не во всѣхъ частяхъ свободную отъ возраженій. Но ясныя характеристики религіозно-философскихъ системъ, составлявшія главную часть курса, раскрывали въ изложеніи протестантскаго лектора существенныя черты въ ликѣ Православія. Въ этой части

курсы проф. Либа и іером. Кассіана взаимно дополняли другъ друга.

Отдѣльные вопросы обсуждались въ семинаріяхъ. Въ семинаріи проф. Робинзона (Нью-Іоркъ) была рѣчь о новой хозяйственной политикѣ Рузвельта и ея христіанскихъ основахъ. Современныя теченія среди молодежи въ разныхъ странахъ обсуждались въ семинаріи д-ра Туфта, который видитъ въ студенческой молодежи пониженіе культурнаго уровня, какъ результатъ чрезмѣрныхъ занятій политикой. По наблюденію Туфта, всякая живая группировка молодежи — будь она лѣвой или правой — неизбежно направлена противъ буржуазнаго духа. Много вниманія было уделено въ этомъ семинарѣ и въ дискуссионныхъ собраніяхъ нѣмецкой молодежи. Суровой критикѣ подверглась нѣмецкая дѣйствительность со стороны проф. Либа. Семинаріи проф. Дибеліуса были посвященъ темѣ «Церковь и церкви». Отвлекаясь отъ критическихъ проблемъ, Дибеліусъ отправлялся отъ Н. Завѣта въ цѣломъ. Въ церквахъ, отколовшихся отъ единства преданія, онъ видѣлъ церкви не іерархическія, а «мірскія» (*Laienkirchen*), и тѣмъ оправдывалъ ихъ бытіе передъ лицомъ православнаго міра.

Дискуссионныя собранія начались и окончились обсужденіемъ православныхъ темъ: о Церкви въ ея космическомъ аспектѣ и объ обоженіи. На первомъ собраніи главный споръ былъ между іером. Кассіаномъ и проф. Либомъ, упрекавшимъ его въ модернизациі Православія. Для Либа и другихъ протестантовъ предложенное о. Кассіаномъ опредѣленіе Церкви, полагавшее удареніе на признакъ космической полноты, представлялось неприемлемымъ. Въ послѣднемъ собраніи были осознаны точки соприкосновенія. И однако, даже принимая обоженіе, Либъ соглашался его мыслить не иначе, какъ въ тѣйснѣйшей связи съ оправданіемъ (*Rechtfertigung*), чѣмъ существенно умаляется его объективная реальность. По вопросу о Царствѣ Божіемъ споръ былъ вокругъ метода, и конфессіональныя различія не выступали на первый планъ. Проф. Дибеліусъ является признаннымъ вождемъ такъ наз. *Formgeschichtliche Schule* въ изученіи Н. Завѣта. Выводы этой школы, при всемъ ихъ исключительномъ значеніи, не свободны и отъ возраженій, въ которыхъ оказались между собой согласны іером. Кассіанъ и нѣкоторые протестантскіе участники семинара. Выясненіе точки зрѣнія англиканской церкви на евхаристію было главной темой бесѣдъ съ д-ромъ Кроссомъ. Дискуссіи по вопросу о Церкви и государствѣ вращались, по преимуществу, вокругъ настоящаго положенія протестантской церкви въ Германіи. При обсужденіи лекцій проф. Бруннера іером. Кассіанъ настаивалъ на естественномъ открове-

ній въ «языческой церкви», хотя бы и «неплодящей», отмѣчалъ вліяніе древней философіи на выработку христіанской догмы и защищалъ права богословія, какъ толкованія Писанія и свидѣтельства о божественной истинѣ.

Экуменическій семинаръ былъ временемъ братскаго христіанскаго общенія представителей разныхъ исповѣданій. Главнѣмъ дѣломъ этого общенія было знакомство съ религіозной жизнью разныхъ церквей, стремленіе понять своеобразие религіознаго опыта другой церкви. Лекціи іером. Кассіана о православіи вызвали большой интересъ у протестантскихъ слушателей, а заключительныя слова его курса о взаимоотношеніи Православія и протестантизма были очень тепло приняты всѣми участниками семинара. Практическимъ комментариемъ къ курсу православнаго лектора былъ осмотръ русской церкви съ объясненіями протопресвитера С. Орлова и іером. Кассіана. Присутствовавшіе получили наглядное представленіе о внѣшнемъ ликѣ Православія. Прикоснулись участники семинара и къ страданіямъ Русской Церкви. О «мученической Церкви» не разъ говорилъ проф. Келлеръ. Онъ же на пріѣмѣ въ семьѣ проф. Готье просилъ о. Кассіана рассказать о гоненіяхъ на Церковь въ Россіи. О. Кассіанъ подѣлился личными воспоминаніями о процессѣ митрополита Веніамина (1922). Отношеніе собравшихся къ рассказу получаетъ свой полный смыслъ въ связи съ той позиціей, которую мѣсяць спустя заняли швейцарскіе делегаты въ Лигѣ Націй.

Общимъ религіознымъ переживаніемъ семинара было чувство единенія всѣхъ въ вѣрѣ во Христа, какъ Сына Божія. Чувствовалось всѣми, что раздѣленный и враждующій въ исторіи христіанскій міръ пребываетъ единымъ въ промыслительномъ планѣ Божіемъ, въ благодати крещенія, въ дѣйствованіи Св. Духа, что и подчеркивалъ іером. Кассіанъ въ своемъ словѣ, сказанномъ за богослуженіемъ при открытіи семинара. Догматическія различія не устранялись въ обсужденіяхъ, а наоборотъ, задачей семинара было ихъ осознаніе. Уже не разъ участниками экуменическихъ конференцій отмѣчалось то значеніе, какое имѣютъ личныя встрѣчи представителей разныхъ церквей для уразумѣнія другъ друга (*). Взаимное пониманіе достигается легче въ живой бесѣдѣ, чѣмъ путемъ печатнаго слова. И на этотъ разъ члены экуменическаго семинара оцѣнили все значеніе личнаго общенія для установленія

*) См. напр., статью прот. С. Булгакова: «Къ вопросу о Лозаннской конференціи», «Путь», No 13.

**) Ср. уже появившійся отчетъ о женевскомъ семинарѣ: U. L u e t s c h e r, Oecumenisches Echo въ Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, 1934, No 19.

точекъ различія и согласія между отдѣльными исповѣданіями въ спорныхъ богословскихъ вопросахъ (**). Было время, когда христіане стремились больше обличать другъ друга въ неправовѣріи, чѣмъ любовно обсуждать спорные вопросы. Слава Богу, теперь христіане начинаютъ искать взаимнаго пониманія. Начавшееся стремленіе къ единенію всего христіанскаго (не-римскаго) міра знаменуетъ собою новую эпоху въ исторіи христіанства. Не видѣть всей правды экуменическаго движенія, значитъ не чувствовать голоса историческаго момента, взывающегоъ о единеніи всѣхъ христіанскихъ силъ для общей борьбы за выявленіе правды Христовой въ мірѣ.

Гр. Проневичъ.

У ИСТОКОВЪ ВѢРЫ.

(Изъ дагомейскихъ впечатлѣній.)

«Свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ»
Литургія Преждеосв. Даровъ.

Европейскаго наблюдателя, попадающаго въ глубину Дагомеи, съ первыхъ же шаговъ по этой, еще относительно, дѣвственной землѣ, поражаетъ ощущеніе наличія какой-то первичной религіозной матеріи. Почти передъ каждой негрской жилищиной вкопанъ, большихъ или меньшихъ размѣровъ, деревянный идолъ, порою не лишенный художественности, а чаще весьма грубой работы. Во многихъ мѣстахъ — во дворахъ, на улицахъ, въ лѣсахъ — поставлены камни или родъ желѣзныхъ треножниковъ, на которыхъ приносятся жертвы: остатки пищи, пальмовое масло и т. д. Цѣлый рядъ деревьевъ считаются священными (охотнѣе другихъ — баобабы и фромажье), они обвязаны лентами или просто веревками.

Очень часто происходятъ массовыя процессіи, сопровождающіяся пѣніемъ, подъ звуки барабановъ («тамъ-тамъ») и особыми, весьма несложными постоянно повторяющимися тѣлодвиженіями, которыя принято называть танцами, но они скорѣе носятъ чисто ритуальный, священнодѣйственный характеръ. На взрослыхъ и на дѣтяхъ надѣты амулеты.

Вся жизнь негра подчинена контролю «денонъ» (колдуновъ), къ которымъ онъ обращается за совѣтомъ, за лѣкарствомъ, за посредничествомъ передъ фетишами. Колдуны призываются, когда рождается ребенокъ, когда празднуется свадьба, либо происходятъ похороны. Все это создаетъ представленіе о полной пронизанности всѣхъ моментовъ жизни негра опредѣленнымъ ощущеніемъ зависимости отъ чего-то выше его стоящаго. Но всякая попытка опредѣлить сущность религіозныхъ воззрѣній дагомеяца натывается на весьма смутное понятіе самихъ негровъ объ этомъ предметѣ.

Прежніе изслѣдователи вопроса, въ лучшемъ случаѣ при помощи переводчика, незамѣтно для себя направляя отвѣты, давали опредѣленія либо слишкомъ туманныя, либо не въ мѣру стилизованныя, иногда, впрочемъ, угадывая и сущность дѣла. Громадная работа католическихъ миссіонеровъ создала среди негрской молодежи цѣлые кадры неофитовъ, которые, сохраняя связь съ мѣстнымъ, зная его языки и нарѣчія — число ихъ колоссально, — направляемые опытными руководителями, собрали богатѣйшій матеріалъ для нѣкотораго освѣщенія интересующей насъ темы.

Оказалось, что у дагомейцевъ есть очень смутное, но все же есть представленіе о центральномъ божествѣ, которое они называютъ «Вэкэномъ» («Владыка міра»). На вопросы о роли этого божества никакихъ болѣе или менѣе ясныхъ указаній они дать не могутъ. Весь міръ для нихъ наполненъ духами или вѣрнѣе силами, которыхъ скорѣе надо бояться, чѣмъ любить, а, главное, всячески умилоостивлять.

Духъ можетъ обитать въ деревѣ, змѣѣ, камнѣ, въ пантерѣ, и какими то невѣдомыми путями вліять на судьбу человѣка. При первомъ взглядѣ кажется, что фетишисты почитаютъ всѣ эти предметы, на самомъ же дѣлѣ они адресуются къ духамъ, обитающимъ въ этихъ предметахъ. Статуи изъ дерева, фигуры животныхъ и прочее, какъ бы даютъ лишь общую идею о самыхъ духахъ.

«Мы обожаемъ не эти вещи, потому что мы часто дѣлаемъ ихъ собственными руками», — объяснялъ одинъ изъ фетишистовъ въ спорѣ съ негромъ-христіаниномъ, — «а фетишамъ («водунъ», по негрски), которые эти изображенія представляютъ духамъ въ нихъ живущимъ». На вопросъ же, почему онъ не поклоняется Богу, который сотворилъ фетишей, фетишистъ отвѣтилъ, что «дѣйствительно, Вэкэнонъ — творецъ всего, но людямъ онъ далъ разные способы служенія. Мусульманамъ онъ далъ одну религію, бѣлымъ другую. Намъ же чернымъ Вэкэнонъ сотворилъ фетишей и позволилъ имъ служить. Обожая фетишей, мы обожаемъ Бога въ его твореніяхъ. И это къ Богу восходятъ почести, которыя мы воздаемъ фетишамъ. Всѣ мы служимъ одному Богу». Въ этихъ словахъ сказывается желаніе отстоять во что бы то ни стало вѣру въ фетишей, а ссылка на общаго Бога не казалась искренней *).

Фетиши являются посредниками между Вэкэномъ и людьми: для нихъ они получаютъ милости, здоровье, богатство, успѣхъ въ торговлѣ, исцѣленіе отъ болѣзней, благополучные

*) Бѣлыхъ дагомейцы считаютъ неграми, осквернившими себя чѣмъ-нибудь, потерявшими всякій человѣческій образъ, и въ наказаніе побѣлѣвшими.

роды, обнаруживают злонамѣренныхъ субъектовъ, въ особенности воровъ. Они же исполнители божественной мести, иногда страшной по своимъ послѣдствіямъ, но ихъ можно умиловать жертвоприношеніями.

Добро исходитъ только отъ мертвыхъ родственниковъ, почитаніе которыхъ стоитъ у негровъ очень высоко. На сѣверѣ Дагомеи (напримѣръ, въ Джугу) мертвыхъ хоронятъ непосредственно около той хижины, въ которой онъ жилъ, и вся деревня является въ сущности своеобразнымъ сочетаніемъ жилья съ кладбищемъ (какъ тутъ ни вспомнить Федорова).

Въ западной части страны обрядъ погребенія распадается на два момента. Покойника сначала зарываютъ въ могилу, а затѣмъ въ ближайшее полнолуніе трупъ откапываютъ, отдѣляютъ голову, очищаютъ отъ остатковъ ткани и черепъ прикрѣпляютъ около входа въ хижину, воздавая ему всяческія почести, устраивая общія трапезы. Черезъ мѣсяцъ, опять-таки въ полнолуніе, черепъ кладутъ обратно въ могилу, и только послѣ этого считается, что мертвый навсегда покинулъ землю, и теперь будетъ всячески покровительствовать своимъ живымъ родственникамъ.

Въ Джугу я видалъ торжественные похороны брата одного изъ главныхъ негрскихъ вождей. Подъ хохотъ и веселые крики толпы, совершенно голый негръ, приплясывая и вертясь во всѣ стороны, несъ на головѣ завернутый въ цыновку трупъ. Такое, по европейскимъ навыкамъ, кощунственное отношеніе къ мертвецу, объясняется тѣмъ что, по мнѣнію негровъ, существованіе на землѣ полно опасностей, лишено радостей, а потому смерть близкаго человѣка встрѣчаетъ у живыхъ двойное одобреніе: однимъ страдальцемъ стало меньше и однимъ покровителемъ больше.

* * *

Глядя на серьезныя лица фетишистовъ во время процессій, массовыхъ танцевъ, обрядовъ, жертвоприношеній, поражаешься ихъ своеобразной торжественностью, элементарной, но несомнѣнной одухотворенностью. Однажды я попалъ въ глухую деревню и забрелъ во дворъ нѣкоего подобія молельни, гдѣ колдунъ, съ конскимъ хвостомъ въ рукахъ (символъ его могущества) и двѣ женщины экстатически, съ полузакрытыми глазами тянули на высокихъ нотахъ весьма несложную мелодію. Появленіе незнакомаго бѣлаго въ такомъ мѣстѣ должно было бы вызвать сенсацію, но всѣ трое не обратили на меня никакого вниманія и ни на минуту не прервали свое пѣніе.

Такую же сосредоточенность приносятъ негры съ собой въ католическія церкви. Чинный видъ молящихся, наполняв-

шихъ довольно большую, человѣкъ на двѣсти, временную часовню въ Порто-Ново (столица Дагомеи) могъ бы быть образцомъ для многихъ европейцевъ-христіанъ. Кстати отмѣтить, что изъ 300 бѣлыхъ, живущихъ въ Порто-Ново, повидимому, рѣдко кто появляется въ часовнѣ, переполненной неграми. Можетъ-быть, въ этомъ сказывается, между прочимъ, также нежеланіе сидѣть рядомъ съ черными. Сколько бы ни говорили о мягкости французской колониальной политики, но отчужденность между двумя расами, конечно, существуетъ.

* * *

У фетишистовъ практикуется очень сложный обрядъ посвященія въ верховные колдуны, отдаленно нѣсколько напоминающій, какъ свидѣлствуютъ миссіонеры, чинъ христіанскаго рукоположенія. Въ присутствіи большого количества фетишистовъ, колѣнопреклоненныхъ и поющихъ слова: «Вотъ мы создадимъ «дэнонъ» (колдуна), пусть онъ не умираетъ, пусть онъ не болѣетъ», — посвящаемый подходитъ къ фетишу, становится на колѣни и бросаетъ на землю четыре доли растенія кола. По характеру расположенія этихъ долей рѣшаютъ можно ли рассчитывать вновь посвящаемому на покровительство со стороны фетиша.

Въ случаѣ благопріятныхъ ауспицій онъ оставляетъ себѣ одну долю, а три остальные отдаетъ присутствующимъ, которые раздѣляютъ ихъ между собою на мельчайшіе кусочки. Только теперь начинается главная часть церемоніи посвященія. При радостныхъ восклицаніяхъ простертыхъ къ землѣ молящихся, будущему «дэнонъ» покрываютъ голову бѣлой тканью, ниспадающей на шею и облекаютъ въ бѣлую одежду, символъ чистоты фетишизма. Въ руки ему даютъ «алакпо» — длинную палку, родъ жезла, украшенную человѣческими фигурами и раздвоенную на концѣ. На ноги надѣваютъ сандаліи и сажаютъ на высокое сидѣніе, покрытое скульптурой.

Съ обнаженными торсами, босые, съ непокрытыми головами всѣ присутствующіе падаютъ ницъ передъ своимъ новымъ первосвященникомъ. Сначала это продѣлываютъ «косисъ», простые язычники, непосвященные опредѣленному фетишу (своего рода «оглашенные»), а затѣмъ приближаются «водунзисъ», то-есть посвященные фетишу, принимавшему участіе въ церемоніи, которая на этомъ и заканчивается.

Авторитетъ «дэнона» стоитъ очень высоко и непочтительное къ нему отношеніе карается особымъ судьей «дангбеклунонъ» или «аппоганъ»). Онъ же наказываетъ за «кощунство», какъ, напримѣръ, за отказъ заботиться о священной змѣѣ, за непочтительный отзывъ о фетишахъ и т. д. Наказанія налагаются

очень строгія, часты приговоры къ смерти, но отъ всего этого можно откупиться хорошимъ жертвоприношеніемъ и деньгами. Среди колдуновъ существуетъ строгая іерархія.

Очень неожиданнымъ было открытіе своеобразныхъ «мистическихъ» сектъ, совершенно недоступныхъ для постороннихъ. Въ одной изъ такихъ сектъ практикуется особый обрядъ братанія, заключающійся въ томъ, что двое негровъ, сдѣлавъ предварительно надрѣзы на кожѣ плечъ, высасываютъ другъ у друга нѣсколько капель крови. Нѣкоторые изъ миссіонеровъ склонны видѣть въ этомъ зачаточную форму евхаристіи.

* * *

Все до сихъ поръ нами изложенное и есть сущность того, что, послѣ самыхъ длительныхъ и тщательныхъ изслѣдованій и разспросовъ, удалось выяснитъ среди негровъ объ ихъ, какъ это очевидно, примитивномъ, эмбриональномъ, если можно такъ выразиться, предъ-религіозномъ міросозерцаніи. Но зародышъ чего-то подлиннаго въ этомъ несомнѣненъ. Это ощущеніе, сначала смутное, растетъ все больше, по мѣрѣ того, какъ контактъ съ дагомейцами становится непосредственнѣе. Кажется, самый воздухъ здѣшній пропитанъ дѣтски-наивной вѣрой.

Природа въ этихъ мѣстахъ не благостна: горячая, влажная духота, губительное дѣйствіе солнца, страшныя тропическія болѣзни, громадное количество ядовитыхъ змѣй. Все это заставляетъ негра чувствовать свою зависимость, подчиненность чему-то непонятному, но высшему, и онъ, какъ умѣетъ, во всѣ моменты своего бытія, тревожно, нервно, всѣмъ своимъ существомъ ищетъ помощи и заступничества.

Католическіе миссіонеры не скрываютъ, что они находятъ среди дагомейцевъ-язычниковъ подготовленную, разрыхленную почву, которая жадно поглощаетъ сѣмена Христова ученія. Негры-христіане отличаются добродушіемъ, привѣтливостью, мягкостью въ обращеніи съ дѣтьми, точностью выполненія всѣхъ предписаній своихъ духовныхъ пастырей, они навсегда отказываются отъ многоженства. Самымъ обиднымъ среди нихъ словомъ считается — «дикарь».

Конечно, среди новообращенныхъ есть и исключенія. Я зналъ одного переводчика -негра, католика, который ежегодно въ день поминовенія своихъ умершихъ родителей, устраивалъ традиціонную языческую трапезу съ закланіемъ бѣлаго пѣтуха съ танцами и музыкой. Когда другіе его укоряли, онъ отвѣчалъ, что родители его были фетишистами и ничего общаго съ католичествомъ не имѣли. Въ другомъ мѣстѣ я наб-

людалъ негра, который ходилъ каждое воскресенье въ маленькую часовенку пѣть «вэпръ», но креститься онъ не хотѣлъ, потому что не хотѣлъ разстаться со своими тремя женами.

* * *

Заканчивая эти, поневолѣ, бѣглыя замѣтки, ибо детали завели бы насъ очень далеко и придали бы изложенію оттѣнокъ этнографичности, — я хотѣлъ бы указать еще на одну весьма любопытную черту характера дагомейцевъ. Не рѣдки случаи, когда негръ, получивъ отъ врача лѣкарство, послѣ того, какъ оно облегчило его боль, восхищенный, а главное не скрывая своего крайняго изумленія, какъ это случилось, что маленькая таблетка аспирина успокоила страданія его, такого большого мужчины, — приходитъ благодарить своего благодѣтеля, котораго онъ причисляетъ къ нѣкоторой категоріи колдуновъ. Увы, европеецъ давно уже потерялъ, среди другихъ и это прекрасное качество — способность удивляться чему бы то ни было. А можетъ быть оно именно больше всего и облегчаетъ существу, стоящему на самой низкой ступени культуры, искать выхода изъ полутьмы въ ту сторону, гдѣ сіяетъ «Невечерній Свѣтъ».

С. Ильницкій.

НОВЫЯ КНИГИ

КРАСОТА ЧЕХОВА

М. Курдюмовъ . «Сердце смятенное» (о творествѣ Чехова).
YMCA-Press 1934 г.

Вотъ одна изъ книгъ по иному, чѣмъ прежде, освѣщающихъ происходящее въ мірѣ. Горная дорога, на которую вступили нѣкоторые (къ сожалѣнію, далеко не всѣ) русскіе послѣ отечественныхъ потрясеній, даетъ имъ новое видѣніе историческихъ и художественныхъ явленій. Благодаря такимъ книгамъ, тайны плоской равнины, по которой много вѣковъ шли христіанскіе народы, позабывъ свою первоначальную цѣль, потерявъ дорогу, и сами не понимая, что съ ними происходитъ, — начинаютъ раскрываться.

«Можно ли черезъ Чехова разгадать сколько нибудь загадку Россіи?» — спрашиваетъ авторъ.

Чеховъ не дожилъ одного года до первой революціи, когда подлинный ужасъ впервые дохнулъ на благополучную Россію. Однако, именно, Чеховъ, подводитъ насъ къ самымъ корнямъ катастрофы, къ ея глубокимъ и внутреннимъ истокамъ. «Изъ многихъ «слагасмыхъ» чеховскихъ рассказовъ (своеобразно выражается авторъ) получается страшная «сумма»: неизбежность революціи, неизбежность духовнаго порядка».

Чеховъ не только предчувствовалъ гибель старой Россіи, онъ изображаетъ людей, которымъ суждено возродиться послѣ несчастій, поразившихъ Россію.

Не лишнихъ людей, не неврастениковъ, не нытиковъ, какъ многимъ казалось, Чеховъ выводитъ людей, которые лѣтъ черезъ 20 послѣ его смерти стали возвращаться къ Христу и къ церкви, получили даръ вѣры. Онъ изображаетъ невѣрующихъ — самъ невѣрующій — такими чертами, что чувствуется въ нихъ (хотя еще не ожившій) Господь — души, въ которыхъ рождается Христосъ.

Страданія людей, которые любятъ Бога и ближнихъ, но вѣры не имѣютъ — вотъ какую трагедію человѣка прозрѣлъ Чеховъ.

Такова основная тема книги. Авторъ путемъ тонкаго анализа вскрываетъ внутренняго человѣка въ персонажахъ Чехова и показываетъ, что ихъ невѣріе стоитъ какъ бы ужс передъ тончайшей перегородкой, которая вотъ-вотъ разорвется. И потому герои писателя такъ хрупки, и муки ихъ такъ утонченны. въ душѣ они христіане, какъ есть поэты въ душѣ (все чувствовать и не мочь!) — какъ бы неудачники, но въ которыхъ должно произойти чудо: явиться талантъ.

Присмотритесь, напимѣрь, къ «Тремъ сестрамъ». Вы встрѣчаете людей чрезвычайно деликатныхъ до полной уступчивости окружающимъ ихъ себялюбцамъ (возьми мою комнату, мой домъ, мое состояніе, если потребуешь). Однако внутренне онѣ противостоятъ всѣмъ сердцемъ людямъ матеріалистически настроеннымъ (истинная черта святыхъ: борьба съ врагами не внѣшняя, а внутренняя). Онѣ чрезвычайно добры: при нуждѣ людей сами отдаютъ все, что имѣютъ (при пожарѣ города Ольга говоритъ: «все отдай, няня, что у насъ есть»). Онѣ жалѣютъ ближнихъ и чрезвычайно умаляютъ значеніе своей работы, на самомъ дѣлѣ жертвуя жизнью, т. е. своимъ трудомъ, не оставляющемъ отдыха, жизни для себя (таковы Астровъ, Дядя Ваня, Алехинъ и др.). И въ то же время онѣ по своему (косноязычно) вопіютъ къ небу: что такое лейтъ-мотивъ трехъ сестеръ: «въ Москву»! — въ немъ можно различить два смѣшавшихся музыкальных тона: Бодлэровское отчаяніе невѣрія: «куда угодно, куда угодно, только прочь изъ этого міра» и тихую молитву вѣрующихъ: «Да прійдетъ царствіе Твое».

И вотъ что еще совершилъ этотъ великій русскій художникъ Чеховъ. Онъ изобразилъ истинное воскресеніе въ душѣ чловѣка. Что не удалось въ «Воскресніи» полувѣрующему Толстому, то сдѣлалъ невѣрующій Чеховъ. Авторъ «Смятеннаго сердца» проникновенно рисуетъ этотъ истинно-христіанскій процессъ воскресенія въ душѣ Лаевского и его жены («Дуэль»).

Чехову дано было изобразить и цѣлый рядъ по настоящему вѣрующихъ, почти святыхъ людей — объ этомъ тоже говорить авторъ.

Раскрывъ тайну сердца хорошихъ людей своего времени Чеховъ поставилъ глубочайшій вопросъ: почему столь страшное несчастье тяготѣло надъ ними? — почему у нихъ не было вѣры? Этотъ вопросъ совпадаетъ съ тайной, давно останавливающей вниманіе всѣхъ думающихъ людей: въ 19 вѣкѣ въ Россіи отсутствіе правды въ христіанскомъ обществѣ чувствовали, главнымъ образомъ, люди невѣрующіе; между тѣмъ сами христіане, находили что, если и есть у насъ плохое, то только, благодаря атеистамъ, которые «мутятъ». Не будь атеистовъ, все было бы вполне благополучно. Вообще отношеніе къ атеистамъ у церковнаго народа было не милостивое.

Теперь, когда многіе атеисты сдѣлались горячо вѣрующими и счастливыми людьми (а прежде, по свидѣтельству художника, были столь несчастны), можно сказать: неимѣніе вѣры было не только несчастье, это былъ крестъ Господень, быть можетъ, тяжчайшій изъ крестовъ. И слѣдующая важная мысль: таковъ былъ промыслъ Божій о русской церкви. До времени многіе лучшіе люди не получили вѣры. И вотъ теперь Господь позвалъ ихъ, чтобы они своей выстраданной любовью ко Христу влили горячую кровь въ застывающее тѣло церкви.

Правду сказалъ однажды Н. А. Бердяевъ, что блудные сыновья, вернувшись къ Отцу, исполняютъ великую задачу.

Чтобы привести ко Христу еще не вернувшихся братьевъ своихъ, необходимо говорить на ихъ языкѣ и говорить милостиво. Тотъ, кто испыталъ трагедію невѣрія, во истину знаетъ, что такое милость Божія. Новые учителя будутъ менѣе подвижника-

ми, но болѣе милостивыми, (по слову Христа: «милости хочу, а не жертвы»).»

Вотъ къ какимъ мыслямъ приходитъ болѣе углубленный анализъ творчества русскаго художника.

У Чехова есть люди, которые въ его безпощадномъ изображеніи производятъ впечатлѣніе страшное. Это не убійцы, и не преступники, даже не великіе грѣшники (къ этимъ Чеховъ пробуждаетъ жалость), это пошляки. Во времена Чехова понятіе пошлякъ получило особое содержаніе: человѣкъ съ совершенно выраженнымъ матеріальнымъ вкусомъ (любовникъ матеріи). Самодовольство этихъ людей по истинѣ ирраціонально: съ какимъ то нечеловѣческимъ правомъ они заставляютъ всѣхъ служить своей самости; и уничтожаютъ, заѣдаютъ все себѣ непокорное или имъ ненужное (таковы: Наташа — («шершавое животное» («Три сестры»), Анисья — «гадюка» («Въ оврагѣ»), Аркадина — «актриса» («Чайка»). Когда раскрывается передъ читателями ужасная безжалостность этихъ людей, приходятъ на умъ слова Христа: «вашъ отецъ діаволъ». Если Чехову дано было изобразить людей какъ бы созрѣвшихъ, чтобы стать послѣ призванія истинными христіанами (т. е. друзьями Христа), то вотъ эти, также изображенные имъ, представляютъ иначе созрѣвшій рядъ людей — въ противоположную сторону отъ Христа.

Къ сожалѣнію, въ книгѣ г. Курдюмова, столь высокой по своей основной темѣ, есть тяжелый провалъ. Это тѣ полторы страницы (27-28), гдѣ говорится объ изображеніи любви у Чехова. Мы не будемъ цитировать, такъ какъ тонъ автора здѣсь нестерпимъ.

Утверждая, что «Чеховъ, какъ человѣкъ былъ въ высшей степени скромный, внутренне застенчивъ, какъ писатель», — откуда могъ почерпнуть г. Курдюмовъ, что самъ «онъ никогда не испытывалъ большого чувства».

Между тѣмъ вѣрное освѣщеніе этой стороны творчества подтверждаетъ самую важную мысль книги «Сердце смятенное».

То, что г. Курдюмовъ принимаетъ за «любовь» въ произведеніяхъ Чехова (отношеніе дяди Вани и Астрова къ Еленѣ Андреевнѣ и Андрея къ Натанѣ («Въ Трехъ Сестрахъ») — есть не болѣе, какъ грубое очарованіе сильно дѣйствующей женщины (половой магізмъ).

Совсѣмъ не здѣсь Чеховская любовь. Самая печальная мелодія въ искусствѣ это сказаніе о нераздѣленной или неудавшейся любви. Наболѣе острыя, тончайшія переживанія связаны съ этимъ чувствомъ. И, именно, въ изображеніи этой любви Чеховъ высокій мастеръ. *)

«Домъ съ мезаниномъ», «О любви», «Три года», «Моя жизнь» здѣсь одна любовь входитъ въ другую любовь и чрезвычайно утончаетъ рассказъ (любовь Аниуты Благово); всѣ пьесы Чехова овѣяны чувствами нераздѣленной любви.

*) Впрочемъ въ рассказѣ «Степь» Чеховъ замѣчательно изображаетъ счастливую, свѣтящуюся любовь (мужикъ Константинъ).

Въ Чайкѣ тончайшее кружево сердечной боли: страданія одной любви неудачной обостряется неудачей слѣдующей: Маша любить Треплева, Треплевъ любить Нину, Нина любить Тригорина. Красота пьесы «Дядя Ваня» какъ бы едѣлана любовью Ани къ Аетрову. Она своимъ чувствомъ раекрываетъ его душу, ея музыку.

Неудача въ земномъ счастьѣ — ееть обреченность человека. Но не извѣстно ли давно, что Божіе избранничество всегда несетъ неудачу въ земныхъ дѣлахъ. Это чувство, присущее героямъ Чехова, подтверждаетъ основную мысль книги г. Курдюмова. Ихъ ожидаетъ любовь Христа.

Нельзя не сказать о роли Художественнаго театра въ раскрытіи еокровеннѣйшаго въ творчествѣ Чехова (г. Курдюмовъ умалилъ значеніе Худ. т-ра).

Эмблема Художественнаго театра: Чайка. По пьесѣ это символъ нераздѣленной любви («помните вы подстрѣлили чайку? Случайно пришелъ человекъ, увидѣлъ и отъ нечего дѣлать погубилъ... Сюжетъ для небольшого разеказа» — Нина о своей любви и о евоей жизни).

Несчастливая любовь! Слова любви умираютъ въ сердцѣ — ихъ некому сказать. Порой вырвется жалоба, одинъ печальный звукъ.

Чтобы изобразить такое чувство необходимо сказать нѣчто между словъ — повліять на читателя внутренней музыкой. Художественный театръ сумѣлъ передать невысказанное.

То, что въ началѣ существованія Художественнаго театра наивно назвали «настроеніемъ» на еценѣ — была музыка душъ, и еще выше: музыка жизни. Молчаніе на сценѣ (паузы) говорили больше, чѣмъ слова — вотъ новое, самое высшее достиженіе въ драматическомъ искусствѣ.

Постановка Чехова въ Художественномъ театрѣ была роковымъ событіемъ для театра вообще: кому захочется отъ поэзіи возвращаться къ прозѣ, отъ музыки душъ, къ ихъ словесному выраженію.

И Художественный театръ не даромъ называютъ Чеховскимъ, ибо все остальное въ немъ только занимательное или великолѣпное представленіе (новое — въ подробностяхъ: живая толпа, причудливоеть обетановки). И какъ бы навсегда раненные чеховской музыкой, напрасно ищутъ чуткіе люди теперь то, что пережили они въ настоящіе дни театра.

Но углубимея еще въ переживание на сценѣ Чеховскихъ пьесъ и мы опять встрѣтимея съ основнымъ взглядомъ г. Курдюмова на творчество Чехова.

Музыка ецены дала возможность проникнуть еердцемъ не только въ страданія нераздѣленной любви, но въ нѣчто гораздо большее.

Первыя предетавленія Чайки (1898 г.) вызвали необычайную восторженность (несомнѣнно мистическаго характера), экстазъ. Нѣчто небывалое, потрясающее испытывали москвичи на представленіяхъ «Чайки». Что это было за чувство?

Чтобы стать ближе къ тогдашнему душевному соетоянію припомню одну странную фразу подъ адресомъ Чехову, посланномъ послѣ 3-го представленія «Чайки»: «въ зрительномъ залѣ не было ни одного человека, кто не почувствовалъ бы себя въ вашихъ персонажахъ».

Авторъ этого адреса — кн. Ал. Ив. Урусовъ (одинъ изъ самыхъ утонченнѣйшихъ людей тогдашней Москвы) въ это время былъ уже боленъ неизлѣчимой болѣзью (умеръ черезъ 1½ года) — что нашелъ онъ сродни себѣ въ «Чайкѣ»? (*).

Послѣ одного изъ представленій «Чайки» авторъ этихъ строкъ вмѣстѣ съ Урусовымъ возвращался пѣшкомъ изъ театра. Князь былъ въ необыкновенномъ волненіи. На углу одной темной улицы вдругъ остановился и воскликнулъ: Всегда мы ждемъ, что жизнь вдругъ раскроется по иному, наступитъ необычайно прекрасное — вотъ эта музыка все время льется со сцены, и сердце горитъ.

Скажемъ яснѣе. Сокровеннѣйшее звучаніе чеховской музыки — это тотъ же мессіаниззмъ, которымъ исполнена высокая литература 19 вѣка. Эти простыя и наивныя мечты людей, въ душахъ которыхъ рождался Христосъ, — черезъ 200-300 лѣтъ, — заключали въ себѣ таинственно — родное русскому сердцу, святой Руси.

— «Мы услышимъ ангеловъ, мы увидимъ все небо въ алмазахъ» — эти слова какъ бы о загробномъ существованіи — заключаютъ въ себѣ апокалипсическую тончайшую матеріальность. Это воскресеніе еще здѣсь на землѣ.

Петръ Ивановъ.

СЛОВЕНСКАЯ КНИГА О БОГѢ

France Veber. Knjiga o Bogu, 1934, Celje, XII—454.

О Богѣ можно разсуждать трояко: научно, религіозно и философски.

Для науки съ ея специальными методами доказательства и опыта богопознаніе исчерпывается исторією и психологією вѣрованій. Такимъ познаніемъ Бога могутъ заниматься и атеисты.

Для религіи Богъ это не только предметъ субъективной вѣры, но и *Ens realissimum*, самое реальное объективное существо, отъ котораго вся тварь получаетъ свое бытіе и назначеніе. Вся феноменологія сущаго и бывающаго, всѣ «явленія» это теофанія, т. е. богоявленіе, проявленіе Божества, или непосредственное, или же посредственное — черезъ природу, нравственность, священные книги и т. д.

Такимъ образомъ и научное и религіозное богопознаніе всегда связано извѣстнымъ опытомъ — имманентнымъ въ наукѣ, трансцендентнымъ въ религіи. Въ обоихъ случаяхъ Богъ не задается нашей мысли, а дается ей. Между тѣмъ характеръ философскаго богопознанія совсѣмъ иной. Въ философіи наша мысль совершенно свободна отъ какой бы то ни было эмпирии. Основная ея модальность — не дѣйствительность или необходимость, а, какъ это особенно подчеркивалъ Хр. Вольфъ, возможность. Благодаря этому философія изобилуетъ гипотезами и даже, какъ увѣрялъ Файингсръ, фикціями. Въ философіи, по словамъ Вольфа,

*) Онъ также первый напечаталъ небольшую, замѣчательную статью въ газетѣ «Курьеръ» и тѣмъ далъ тонъ послѣдующимъ отзывамъ въ прессѣ.

possibile semper est aliquid. Неограниченная свобода сообщает философии особую привлекательность, но также и вводит ее въ соблазнъ потери связи съ опытом, плаванія по безбрежному океану, замѣны зерна вещей соломой терминовъ и т. п. Хорошимъ средствомъ противъ такой, вопреки мнѣнію Платона, далеко не всегда прекрасной опасности, является оріентація философии или на позитивную науку или на позитивную же религію. Въ обоихъ случаяхъ фактическое и данное восполняется теоретическимъ, или, по терминологіи Джемса, перценты — концептами. Въ первомъ случаѣ, исходя отъ мысли Ройе-Коллара, что нѣтъ ничего безсмысленнѣе факта какъ такового, философія осмысливаетъ установленные наукою факты углубляющими и синтезирующими метафизическими теоріями. Эти же теоріи въ свою очередь постулируютъ сверхметафизическіе факты и факторы. Такимъ образомъ, отправляясь отъ вершинъ научнаго опыта, философія подходитъ къ порогу опыта религіознаго. Во второмъ случаѣ философія исходитъ отъ положительныхъ данныхъ религіознаго опыта и, какъ это, на примѣръ, дѣлаютъ разсужденія «о разумности христіанства», подкрѣпляетъ теофанію свободнымъ признаніемъ, а затѣмъ ставитъ трансцендентный опытъ религіи въ связь съ имманентнымъ опытомъ науки.

Такимъ образомъ всякое философствованіе такъ или иначе ведетъ къ проблематикѣ Бога. И посему Платонъ напрасно безпокоился: «неужели мы перестанемъ говорить о Богѣ» (Законы 890E). Если, философствуя, не выходить изъ предѣловъ одной лишь модальности, а именно возможности, то, по выраженію Ренана, «все возможно, даже Богъ». И, какъ показалъ Паскаль, даже такой пробабилизмъ ведетъ къ признанію Бога. Если же идти дальше, а именно *a posse ad esse et necesse*, то Богъ изъ проблематической возможности превращается въ дѣйствительность и необходимость. Нельзя заниматься философіею, не ставя и не доводя до конца величайшей изъ всѣхъ проблемъ, именно проблему Бога.

Этой проблемѣ посвящена недавно вышедшая книга бывшаго ученика Мейнонга, нынѣ профессора философіи въ Люблянскомъ университетѣ Франца Вебера. Въ отличіе отъ Бѣлградскихъ философовъ съ Браниславомъ Петроніевичемъ во главѣ, люблянскій мыслитель не ограничивается философскою метафизикою и живо интересуется религіозною сверхметафизикою. Въ 1931 году вышла его книга объ Августинѣ. Это не историческое изслѣдованіе. Это исходящій отъ «Исповѣди» религіозно-психологическій анализъ «величественной духовной лѣствицы» (стр. 41), по которой мысль бывшаго язычника поднимается отъ данныхъ естества черезъ чувства, человѣческій духъ и объективныя цѣнности къ абсолютному божественному Духу. По словамъ автора всякое человѣческое познаніе опирается на три основанія: «нашъ внѣшній и внутренній опытъ, внѣвременные и внѣопытные принципы истины и, наконецъ, сверхвременное дѣйственное Существо» (43). Уже въ этой книгѣ *implicite* содержатся тѣ «пути къ Богу» самого Вебера, которые составляютъ предметъ его книги «О Богѣ».

Книга имѣетъ характеръ авторской философской исповѣди. Пути, приведшіе философа къ признанію Бога, отчасти повторяютъ традиціонные пути философіи религіи: гносеологическій (на примѣръ, Баадерово *cogitor, ergo sum, ergo sum cogitans*), феноменологическій (отъ являемаго къ являющему) и деонтологическій (отъ императива къ императору, какъ выражается Гей-

линксъ). Отчасти же профессор Веберъ идетъ собственными путями. Ихъ пять.

Первый это путь истины. Нѣтъ познанія безъ истины. Но нѣтъ и истины и безъ первоистины. Недостаточны ни отдѣльныя, сепаратныя истины, ни ихъ «горизонтальная» связь въ пространствѣ и времени (стр. 41) безъ «вертикальнаго» источника истины, каковымъ можетъ быть только Богъ. Другими словами, это Декартовъ мотивъ Божьей правдивости.

Второй путь это путь дѣйственности. Сущій Богъ это «не субъективный предметъ психическаго опыта, а сверхопытный источникъ всякой дѣйственности» (99). Въ связи съ этимъ авторъ отвергаетъ феноменализмъ Канта (133). Дѣйственный Богъ это Логось, Этось и Номось (142). Логось сообщаетъ нашему познанію форму, Этось — содержаніе, Номось — обязательный характеръ (438). Дѣйственный Богъ это личность. Но и человѣкъ это тоже личность. Такъ получается переходъ къ третьему пути.

Это путь, ведущій отъ человѣческой личности къ признанію Бога. Всѣ субстанціи это или вещи или лица (167). Человѣческая личность не ограничивается жизнью и переживаніями, способностью быть субъектомъ (181). Этою способностью обладаютъ и всѣ біологическія особи. Если же разсматривать человѣка не съ поверхностной, а съ глубинной точки зрѣнія (168), то это не только особь, но и особа (185). По своему составу это троякое существо: вещь, т. е. кусокъ неорганической и органической природы (212), живое существо и особа. Человѣкъ это одновременно и микрокосмъ и совсѣмъ особый міръ (214). Посему онъ подлежитъ двоякому изученію: съ точки зрѣнія «космоцентрическихъ коперниковыхъ естественныхъ наукъ» и съ точки зрѣнія «антропоцентрическихъ Птолемеевыхъ духовныхъ наукъ» (235). Какъ особь ему свойственны нормативное нравственное развитіе, личная свобода и личная отвѣтственность (246). Такая особа не можетъ не осознать себя какъ существо, сотворенное Богомъ. «Кто забываетъ Бога, тотъ забываетъ и самого себя» (438). Тотъ же Богъ, къ которому ведетъ путь отъ личности, это «первосубстанція, первоудѣленіе и первосвобода» (263), что подъ инымъ аспектомъ соответствуетъ Логосу, Этосу и Номосу (266).

Четвертый путь это путь цѣнностей. Подобно тому какъ нѣтъ настоящей истины безъ первоистины, настоящей дѣйствительности безъ первоудѣленности и настоящей личности безъ перволичности, нѣтъ и настоящихъ цѣнностей безъ первоначальной и абсолютной цѣнности. Цѣностная связь человѣка съ Богомъ проявляется въ молитвѣ, которую авторъ опредѣляетъ какъ «абсолютную любовь» (315). «Мы можемъ молиться только Богу и мы должны только молиться Богу» (317). Этимъ путемъ мы приходимъ къ тріединому Богу подъ аспектомъ «Святости, Святого и Освящающаго» (363).

Наконецъ, пятый путь это «міровоззрительный». Отъ онтологическаго доказательства Ансельма онъ существенно отличается тѣмъ, что не заключаетъ о бытіи Бога изъ имѣющейся у человѣка идеи совершеннаго существа, а включаетъ Бога какъ безусловно необходимый элементъ въ законченную систему цѣлокупнаго бытія. Вся тварь и вся вселенная распределена между двумя предѣлами. Одинъ это «Богъ какъ абсолютная индивидуальность» (388). Только такъ понятая вселенная включаетъ въ себя рѣшительно все: «міръ и жизнь, всѣ субстанціи и всѣ акциденціи, все истинное и все не истинное, все дѣйствительное и все недѣйствительное, все возможное и все невозможное, все мыслимое

и все немислимое, словомъ, все отъ самого Бога до пустого нуля» (425). Составъ такой вселенной тройной: «Богъ, что и ничто» (426). Заканчивается книга цитатою изъ Ансельма: *credo, ut intelligam* (445).

Написанная въ моментъ, когда идетъ «бой за Бога и противъ Бога» (IX), книга проф. Вебера посвящена академической молодежи. Какъ видно изъ нѣкоторыхъ ея мѣстъ (103, 405), авторъ обсуждалъ ея идеи совместно со своею молодою аудиторіею и принималъ въ соображеніе дѣлавшіяся ему возраженія. Жаль, что *slavica non leguntur* — даже въ предѣлахъ славянскаго міра. Благодаря этому книга «О Богѣ» недоступна русскому читателю, незнакомому какъ со словенскимъ языкомъ, такъ и со своеобразными неологизмами, вводимыми проф. Веберомъ въ этотъ языкъ. А между тѣмъ нѣкоторыя его мысли, пожалуй, могли бы заинтересовать и русскихъ религіозныхъ философовъ.

Е. Спекторскій.

Imprimerie de Navarre
5, rue des Gobelins, Paris (13^e)
